L'UOMO

E

LE SCIENZE MORALI.

L' UOMO

E

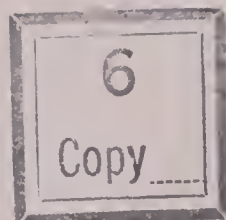
LE SCIENZE MORALI

DI

ARISTIDE GABELLI.

Seconda Edizione.

FIRENZE.
SUCCESSORI LE MONNIER.

1871.

A

MIO PADRE

CHE DELLE TRAVERSIE DELLA VITA

SI CONSOLÒ

EDUCANDO I SUOI FIGLI.

AVVERTENZA.

Dicono che i libri son come i figliuoli, che, cioè, non basta metterli al mondo, ma bisogna poi averne cura, nutrirli e farli migliori. Così ho cercato di far io con quest'operetta, ch' esce ora, a spese della Società editrice Successori Le Monnier, accresciuta e modificata in alcune parti coll' intenzione di renderla più chiara. Le mutazioni però non sono nè molte, nè gravi, perchè circa la sostanza delle cose nel tempo corso in mezzo non m'è avvenuto di pentirmi di quello che aveva scritto, e perchè il pubblico, accogliendo cortesemente la prima edizione, [1] non m' ha dato segno di desiderare troppo differente neppur la seconda. Alla quale non mi pare di dover premettere altre considerazioni; pensando che, se il libro è buono, dovrà saperlo mostrare da se medesimo; se no, tutte le dichiarazioni e le giustificazioni ch' io volessi addurne, senza far apparire migliore lui, potrebbero far credere peggiore me.

Milano, 20 maggio 1871.

[1] La prima edizione è uscita in Milano, per cura e a spese dell' editore Brigola, nel giugno del 1869.

PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE.

Le idee contenute in questo libro, uscite in parte in altri scritti ch' io pubblicai per l' addietro, [1] vennero rischiarandosi nella mia mente a poco a poco, dietro lo studio di casi pratici e di questioni particolari. Appunto per questo mi parvero tanto più credibili, quanto meno da principio aveva pensato di dovervi credere, e finii a riposarmi in esse da dubbi penosi, fra i quali m' era sembrato fatale che dovesse smarrirsi ogni cosa.

Dopo essermi, per dispetto d' ogni sistema, racchiuso nei nudi fatti, ho veduto sorgere da questi un' altra volta, se non dei principii, almeno delle idee generali. Mi sono senza volerlo attenuto a queste, e lentamente, trovandole confermate da nuove osservazioni, mi parve di poter mettere insieme, non dirò un' altra scienza, ma qualche cosa di simile, adoperando quegli stessi elementi che mi avevano servito a distruggere la prima.

Quanto alla novità, ad evitare ogni pericolo di malintesi, dirò subito schiettamente, che io dovrei tenermi per impazzito, se credessi che tutto quanto si contiene

[1] Alcuni lavori di diritto penale nel *Monitore dei Tribunali;* un articolo sul Frank, nella *Perseveranza* del 1865; una Memoria sull' *educazione in armonia colla civiltà*, nel *Politecnico* del 1866, e un *Saggio sulla filosofia della volontà,* l' anno stesso, nel medesimo giornale.

in questo libro fosse nuovo; e nondimeno sarei costretto a maravigliarmi, se tutto da capo a fondo vi fosse vecchio. In ogni caso, per quanto ho potuto intendere, mi sembra certo che le cose dette qui non sieno in gran parte quelle che si pensano o almeno si dicono comunemente; per cui l' opportunità di dirle, supposto che fossero affatto vecchie, sarebbe ancora all' incirca la stessa che se fossero del tutto nuove, ammessa una volta, s' intende, la loro verità. Del resto, io credo ch' esse derivino da una necessità del tempo, trapelino dalla condizione presente del sapere e di tutta la civiltà, aleggino, in certa maniera, nell' aria che respiriamo, onde molti ne possiedano, fors' anche senza saperlo, una porzione maggiore o minore, e basti accennarvi, perchè ognuno le ritrovi dentro di sè. In altre parole, o queste idee sono l' interpretazione del nostro tempo, o non sono nulla. Io ci credo per questo, ho fede che sieno utili, e per questo le ho pubblicate.

Il vuoto è stato fatto in molte teste da quello delle dottrine. Questa verità è così solennemente riconosciuta, che siamo giunti a considerare la pratica come una specie di antidoto contro la scienza, appunto come se questa fosse un veleno. In vero già da tempo si ammette la necessità di ritemprarla nella vita, deducendola dall' osservazione; ma è dubbio che questi propositi possano riuscire efficaci, ove non si giunga prima a togliere alla scienza stessa la funesta abitudine di ricorrere ad elementi soggettivi. L' analogia colle scienze fisiche non è sufficiente a stabilire il metodo delle morali, che ricadono di continuo a invocare la testimonianza dei sentimenti. Perciò a queste è forza sgombrar la via cominciando dal penetrare nell' ultimo asilo in cui sta trincerato il dogmatismo colla critica della coscienza.

Ma l' illusione di trovare nella propria coscienza un

fondaco di principii e di verità innate, assolute, eterne, infallibili, non è la sola che impedisca o ritardi l'avanzamento delle scienze morali. L'amor proprio, la fiducia esagerata nella potenza di certe facoltà umane, e un numero ancora grande di assiomi e di dogmi, figli più dell'istinto che del pensiero, passati per tradizione e che accolgonsi senza esame, contribuiscono per non piccola parte a prolungare il dominio della scolastica. La critica della coscienza mi s'è quindi allargata in un'indagine intorno a certe tendenze primitive della natura umana, essendomi sembrato che soltanto dall'uomo si potesse adeguatamente dedurre il fondamento, il carattere e la direzione delle scienze morali.

Se non che poi a questa si collegava naturalmente un'altra ricerca. L'uomo pensa, ma non pensa soltanto, e un indirizzo, anzi che un altro dato al pensiero non è indifferente per quello dell'animo. Poichè sillogizzare non mi par che basti, mi sono volto a rassicurare. Quali sono le conseguenze morali a cui di passo in passo arriva una mente tutta intenta alla verità? Riesce essa a distruggere i motivi del bene e a degradar l'uomo a forza di scemare le sue speranze e distruggere le sue illusioni? In fine, si corrompe egli e si guasta nel vero?

Dirò fino da ora, che non di rado fui costretto a formarmi delle attitudini umane e dell'uomo un concetto meno lusinghiero di quello al quale la metafisica ci ha abituati. Mi vi rassegnai senza rammarico, pensando che se le cose sono in un dato modo, deve esistere una ragione per cui non potrebbero essere a un altro, quantunque questo ci sembrasse migliore, che cioè in natura ci sia sempre compenso a tutto. Ma anche prescindendo da ciò, non ho mai potuto dimenticare che oggetto unico della scienza è la verità, ed è confondere e falsare tutti i criteri della scienza stessa e

quelli dell' arte il pretendere, come alcuni fanno, che la filosofia non abbia a dire se non cose piacevoli, addossando forse, con una certa scuola, l' incarico di insegnare il vero a quello che suona il violino.

Mi sono proposto di parlare quanto più chiaramente io sapessi, evitando ogni artifizio dello stile, di trar le prove da fatti e da osservazioni comuni e semplici, di mettere a profitto quello che tutti i giorni vediamo e tocchiamo. La forza probatoria delle cose piccole, ecco quello che praticamente ho cercato di far vedere; e ciò nel duplice intento di aumentare il valore delle illazioni partendo da fatti indubitabili e conosciutissimi, e di mostrare, come non rare volte quella scienza, che sudiamo tanto a raccogliere fra le nuvole, ci stia fra i piedi.

Alcuni non mancheranno forse di gridare allo scetticismo. Potrei dire che quest' accusa non mi riescirebbe spaventosa, dacchè il genere umano non è progredito se non a forza di dubbi, e il mondo riposerebbe ancora quieto e immemore nel dominio teologico, se gli scettici, vale a dire i disturbatori, mettendo il desiderio del vero al disopra della fama e della tranquillità della loro vita, non avessero scosso la sicurezza addormentata nell' errore. Dirò invece che il dubbio non è stato e non è per me, se non lo stimolo a cercare con più ardore la verità, e quindi il mezzo di finire a credere più fermamente in qualche cosa.

Del resto, qualunque sia il carattere delle osservazioni che si contengono in questo libro, mi pare esser certo, dopo averci pensato non poche volte, ch' esse non inchiudano alcun pericolo, perchè il conoscere il vero non può indurre a disprezzare il bene; e se c' è cosa che mi rassicuri e mi appaghi, è appunto questa profonda e sincera persuasione, dinanzi alla quale ogni

dissidio fra gli elementi del progresso civile scompare, e l' uomo si acquieta in una consolante unità in cui tutte le contraddizioni si dissolvono, e i motivi per ben vivere si confondono colle regole del ben pensare. Più si imparerà a leggere nella storia, e più apparirà chiaro che non altrove, che in questa felice unità si nasconde il segreto della grandezza di alcune nazioni straniere che noi talvolta sappiamo invidiare più che comprendere; nè altrove potremo noi trovare quello della nostra, quando ci saremo accorti che a nulla giova cangiare i confini e il governo del nostro paese, se non pensiamo a cangiar noi stessi, per dar principio al nostro vero risorgimento.

Milano, 13 giugno 1869.

PARTE PRIMA.

CAPITOLO PRIMO.

L'amor di sè.

Un uomo vicino a perdere gl' inganni più cari della giovinezza e della vita, al gioco dei biglietti in una conversazione, domandò qual fosse l' amor costante. Una donna gli rispose con mesta sincerità: *l' amor proprio.*

Tutti i diletti, tutti i piaceri, tutte le passioni vengono e vanno. L' amor proprio ci assale in culla per accompagnarci fino alla tomba, quando non tenta di passare al di là. Esso è una tela lunga quanto l' umana vita, su cui gli altri sentimenti ricamano, passandovi, qualche cosa.

Uno scrittore arcigno, ma d' occhio linceo, gran cortigiano, gran conoscitore d' uomini, ne parla così: « L' amor proprio è l' amore di sè e di ogni cosa per sè. Esso rende gli uomini idolatri di sè medesimi, e li renderebbe tiranni degli altri, se la fortuna non mancasse di offerirne loro l' occasione.... Nulla è più impetuoso dei suoi desiderii, più nascosto dei suoi disegni, più ingegnoso de' suoi

artifizi. La sua pieghevolezza è indescrivibile, le sue trasformazioni senza numero, i suoi raffinamenti più sottili di quelli della chimica. È impossibile misurare la profondità e penetrare le tenebre de' suoi abissi. Accovacciato in un canto, celato agli sguardi più acuti, invisibile perfino a sè stesso, fa mille giri e rigiri, concepisce, alimenta, e all' improvviso mette alla luce amori e odi così mostruosi, che dopo averli nutriti nel suo seno, ricusa di riconoscerli per suoi, e se ne vergogna.... Dalla notte che lo copre a' suoi sguardi, nascono i suoi inganni e le persuasioni vane con cui si lusinga. Crede le sue passioni morte, quando non sono che addormentate; presume di essersi fermato, se la stanchezza lo costrinse al riposo; di rinunciare ai piaceri, dei quali è sazio, o non può più godere. Ma le tenebre che lo circondano, non gli tolgono di scorgere quello che avviene fuori di lui; somigliante in questo ai nostri occhi, i quali, vedendo ogni cosa, non vedono sè medesimi. Dovunque la violenza delle sue brame desta la sua attenzione, egli sente, comprende, indovina tutto; ogni passione in cui soffia, acquista una specie di chiaroveggenza. I lacci suoi sono forti e tenaci, ma talvolta fa in un attimo e colla maggiore facilità, ciò che indarno aveva tentato per molti anni. Onde si può conchiudere che i desiderii vengono accesi piuttosto da lui, che dalla bellezza o dal valore intrinseco delle cose; che la sua compiacenza è il prezzo che le rende care e il colore che le dipinge; che insomma, mentre sembra andar cercando il di-

letto e la felicità al di fuori, non prende piacere e non si rallegra che di sè stesso. »

È verità o caricatura? È l' uomo quale lo vediamo nella vita, o l' uomo in commedia? — A chi sembrerà l' uno, a chi l' altro, secondo l' idea che, a studio o per caso, di proposito o suo malgrado, è giunto a formarsene. Ciascuno ha infatti sul mondo e sugli uomini, per non dire su tutte le cose umane, i suoi giudizi e le sue opinioni, perchè ha i suoi casi, le sue vicende, la sua esperienza, la sua vita.

L' importante sarebbe cogliere ciò che l' amor proprio ha di costante, di generale, di umano, risalendo in certa maniera dagli effetti alla causa, dallo stato accidentale, passeggero, morboso all' ordinario, costante e sano, in una parola dall'*amor proprio* all' *amor di sè*. Quanto non gioverebbe poter scoprire i suoi segreti e sorprenderlo dove s' immagina di nascondersi! Quante ragioni non avremmo diritto di domandargli! Quante sincere rivelazioni non sarebb' egli costretto a farci! Potremmo dire di penetrare in certa maniera dietro le scene a vedere che arti adoperi il macchinista, dopo di averlo ammirato ne' suoi prodigi, stando in platea.

Ma qui appunto è la difficoltà. Il termometro degli affetti e delle passioni umane non è stato ancora inventato; e perciò, se è difficile ad uno scrittore segnare il confine che separa l' eccezione dalla regola, l' accidentale dal permanente, non lo è meno che noi lo lasciamo al posto che gli vediamo assegnato, in luogo di sforzarci per trasportarlo più

in qua o più in là. Quando un pittore ci fa vedere la nostra caricatura, le nostre labbra sanno trovare facilmente un sorriso. Ma se invece egli pretende di farci il ritratto, proprio allora diventiamo schizzinosi, e talvolta, quanto più ci somiglia, tanto meno ci sembra il nostro.

Perciò, anche a costo che queste considerazioni possano somigliare a frammenti, lasciamo da parte le sentenze generali, e ci limitiamo a riferire casi, esempi ed osservazioni particolari. Toccherà poi al lettore vedere se contengano regole, anzichè eccezioni, se sieno ritratti o caricature. Se c' è una scienza intorno a queste cose, ci è caro non sciorinarla bell' e fatta, ma in certo modo vederla nascere. Noi dunque cercheremo di raccogliere gli elementi necessari per giudicare, ma il giudizio spetterà a chi legge. Nè per pronunciarlo egli avrà bisogno di riflettere lungamente o di esaminare con molta attenzione. L' esempio o il fatto morale di cui sarà discorso deve trovare, per così dire, un eco nella sua coscienza, la quale gli farà intendere subito se sia vero od immaginario, e in ultimo la sua mente riuscirà senza fatica e nel modo il più naturale a una conclusione.

Una sola avvertenza ci pare necessaria.

La nostra mente è per natura così assetata di norme assolute, di regole indefettibili, in una parola, di dogmi, che non di rado noi rifiutiamo alla verità ogni valore, solo che ci accada di intravedere la possibilità d' un' incostanza o d' una eccezione. Noi abbiamo bisogno di credere, di riposare

in una fede completa e ferma, per riferirvici di volta in volta senz' altra cura, e ci rassegniamo con pena a tutto quello che non va al di là del probabile, che non ci consente di abbandonarci una volta per sempre a occhi chiusi, e richiede nell' applicazione uno studio, una misura, un esame. Intanto le cose di questo mondo sono pur troppo fatte in guisa che, ricusando quelle nelle quali le cognizioni nostre non possono oltrepassare il probabile, si rinuncierebbe a gran parte, per non dire a quasi tutto l' umano sapere. Ciò riguarda principalmente il mondo morale, dove tutto è appoggiato alla conoscenza dell' uomo e dove la verosimiglianza anche grandissima ch' egli senta e voglia in un dato modo, non esclude la possibilità ch' egli sia per sentire e volere anche in modo diverso. Crederemo per questo che il mondo morale si sottragga a ogni legge, e tutto quello che vi accade, dipenda dal capriccio dell' individuo? Non vi sarà più tra gli uomini un modo ordinario e comune di operare, perchè taluni possono allontanarsene? Non sarà più vero, per esempio, che gli uomini in generale amano di vivere e di conservarsi, perchè qualcuno si uccide?

Certe regole, certe leggi, certe idee generali sulla natura umana, noi le portiamo, il più delle volte senza volerlo e senza saperlo, nell' animo e nel pensiero. Se non avessimo infatti nella nostra mente l' idea di un modo costante di sentire e di condursi degli uomini, non avremmo un criterio nell' arte, una guida nel far le leggi, una regola nei

casi della vita, una norma insomma tutte le volte che ci proponiamo di produrre con dati mezzi una data impressione sull' animo umano. Allorchè, per esempio, ascoltando un dramma o leggendo un romanzo, diciamo : ciò è falso, ovvero: quel tal personaggio, quell' uomo finto, non dovrebbe parlare, nè far così, egli è che noi abbiamo già dentro di noi il concetto di quello che, nella medesima posizione, direbbe e farebbe invece un uomo vero. Supponiamo forse per questo che un uomo non possa condursi che in una maniera sola, cioè che un dato modo di operare costituisca per lui un' assoluta e impreteribile necessità? Non mai. Noi sappiamo benissimo che un pazzo, uno stordito, un originale, uno che di proposito lo voglia, potranno fare anche a rovescio di tutti. Perciò un oratore saprà far piangere i suoi uditori, ma fra questi ce ne sarà uno che ride; e la legge minaccerà ad un delitto una pena severa, e nondimeno si troverà fra i cittadini quello per cui essa non basta. Ad onta di questo, noi continueremo a credere che tanto l'oratore, quanto la legge abbiano colto l' umana natura nel segno, perchè l' uno ha saputo commuovere e l' altro allontanar dal delitto, non tutti, ma grandissima parte degli uomini sui quali si proponevano di fare quell' impressione o di conseguir quell' effetto.

Si tratta dunque di portare a galla, per vederli in viso e per riconoscerli, certi principii o certe idee che abbiamo già dentro di noi, che applichiamo ogni giorno, che ammettiamo e riconosciamo anche in certe occasioni, ma ai quali non siamo so-

liti di riflettere e che poi facilmente dimentichiamo; vederli e riconoscerli, per farne, non già maggiore stima, ma neppure una stima inferiore a quella che siamo soliti nella vita. Bisogna perciò evitare i due pericoli opposti, quello di pretendere che non sieno nulla, per la ragione che non sono tutto. Fra il tutto e il nulla c'è posto per qualche cosa; per tutte quelle verità pratiche, che raccogliamo dall'esperienza, e nella cui savia interpretazione sta in ultimo il segreto del saper fare.

Finito questo preambolo, noi entriamo in una gran sala d'un edificio meccanico, dove complicati congegni di spranghe, di cilindri, di ruote, con un moto e uno strepito che par vita, compiono in tempi precisi varie e difficili operazioni. Contemplando questo grandioso spettacolo di forza e d'ordine, a pensare che tutto uscì dall'ingegno dell'uomo, ciascuno prova un senso gratissimo di compiacenza e quasi di orgoglio. Gli sembra trovarsi a un tratto più valido, che non s'era creduto, e una gioia lusinghiera, una nuova fiducia in sè stesso gl'invade il cuore. Tutte quelle macchine che vanno e vengono affaccendate a compiere i loro uffici, paiono dirgli in una lingua non più udita: O uomo, guarda chi sei! Così parve a me, quando vidi per la prima volta la filatura meccanica del cotone e la locomotiva, e così sarà parso certo, cortese lettore, in occasioni consimili a te, non potendo io supporti indifferente all'ammirazione dell'ingegno umano, uno dei sentimenti più cari e più nobili di cui siamo capaci.

Intanto, badandoci, in queste invenzioni maravigliose che fecero battere i nostri cuori, non c' era nulla di proprio mio, e probabilmente neppur di tuo. Noi non vi avevamo nè parte, nè merito, tanto che prima di vederle, appena, si può dire, sapevamo che esistessero, ed esse sarebbero quali sono, se anche noi due non fossimo mai stati al mondo. Di che dunque ci siamo compiaciuti, e donde l' orgoglio che abbiamo provato?

Ci vuole un certo coraggio per confessarlo, ma è quel coraggio sano e virile, che deve agguerrirci contro noi stessi, da quell' amore per la nostra persona, che si rassegna così di buon grado a far l' usuraio per conto nostro. Se noi vediamo nei nostri simili qualche cosa che riesca a umiliarci, esso è là pronto per separarcene e ci assicura che noi non abbiamo nulla di comune con loro. Ma qui esso trova da guadagnare a confonderci insieme; ci fa quindi sentir subito che gli autori di quelle invenzioni sono uomini eguali a noi, e chiamandoci a dividere l' ingegno e la gloria di tutti i grandi che onorano il genere umano, ci solleva rapidamente a una compiacenza così lusinghiera, che va fino all' entusiasmo. Ma coll' apparenza di ammirar gli altri, che ammiriamo se non noi stessi?

Supponiamo che ci si mostrassero gli stessi congegni di cui abbiamo parlato come invenzioni, non più di uomini eguali a noi, ma di un essere estraneo alla nostra natura e dotato di facoltà molto superiori alle umane, come, per esempio, di un angelo. Più non troveremmo noi stessi nell' opera che

prima destava il nostro entusiasmo. Sparirebbe quindi la compiacenza e con essa l' ammirazione. Ne vogliamo una prova? Che sono i congegni e le macchine inventate dall' uomo, in paragone cogl' immensi prodigi in mezzo ai quali viviamo, coi mondi sterminati, che sospesi a distanze inconcepibili al nostro pensiero, vanno errando pei cieli? Eppure, nonchè compiacersi a contemplarli e a pensarvi, quanti se ne risovvengono? Si potrà dire che l' ignoranza e l'abitudine concorrono insieme a togliercene o, almeno, a scemarcene grandemente la maraviglia. Ma anche all' apparire d' un fenomeno straordinario, che ci costringa a sollevare lo sguardo al cielo, come, per esempio, d' un' ecclissi o d' una cometa, più che compiacenza od orgoglio, ci assale un senso quasi di paura e di umiliazione. Di qui il pregiudizio comune fra i barbari e non raro fra noi, che queste apparizioni sieno apportatrici e nuncie di sventura; pregiudizio che visibilmente non sarebbe mai nato, se fino dalla prima volta avessero colla loro bellezza rallegrato il genere umano.

Ah, è pur troppo vero! L' immensa potenza della natura ci spaventa colla grandiosità de' suoi fenomeni piuttosto che dilettarci, e appena l' esperienza di migliaia di anni è bastata a rassicurare in parte il genere umano. Anche passato il fulmine, il rimbombo fragoroso del tuono che gli tien dietro e scorre ruggendo gli sterminati campi del cielo, è indarno innocente. Esso ci rammenta che noi siamo ben deboli in paragone colle forze in

mezzo alle quali viviamo, che esiste fuori di noi qualche cosa di smisuratamente grande e al disopra d'ogni nostro potere, e che molte volte in questo mondo, di cui ci chiamiamo i padroni, ci tocca, sommessi o ripugnanti, servire.

L'ammirazione dell'ingegno umano, appoggiata al segreto omaggio che per essa rendiamo a noi stessi, è il fondamento di molte affezioni e di molti giudizi analoghi a quello di cui abbiamo parlato. Così, per esempio, la rappresentazione di cose, di figure o di immagini per sè disaggradevoli, fatta dall'arte in modo perfetto, acquista grazia e giunge a darci piacere principalmente per la coscienza che abbiamo dell'abilità dell'artista, della quale ci appropriamo, senza avvedercene, qualche piccola parte. Così è delle pitture di ammalati, delle statue di feriti e di moribondi, soggetti per sè intollerabili e che pur non di rado non ci stanchiamo di riguardare. Nel diletto che ne proviamo, c'entra sicuramente un sentimento consimile a quello della commozione drammatica, la certezza cioè che le cose rappresentate non sono vere, e in fatto non c'è nessuno che soffra. Ma ciò può bastare a toglierci il ribrezzo o il dolore, non anche a far nascere il piacere. Per questo, e massimamente perchè il piacere sia vivo, si richiedono molte altre condizioni, e fra l'altre quell'ammirazione per l'ingegno dell'uomo, di cui noi uomini non sappiano dimenticarci mai.

Altrettanto si dica della devozione quasi superstiziosa che tributiamo ai geni malefici. La loro

grandezza costa all' umanità lagrime e sangue; e nondimeno noi la contempliamo con orgoglio, perchè l' uomo si sente lusingato anche dal piede che lo calpesta, quando questo piede lascia sulla terra schiacciandolo un' orma incancellabile. Senza la compiacenza segreta che ci innalza da un lato quanto dall' altro fummo umiliati, noi saremmo meno indulgenti verso di quelli che ci fan male, e tutta la nostra ammirazione sarebbe riservata a coloro che posero l' ingegno e la costanza della volontà nel giovare ai loro simili e nel meritarne la gratitudine.

Se non che queste considerazioni possono forse parere artefatte, appoggiandosi a casi ipotetici e non comuni. Meglio è quindi rivolgerci alla vita giornaliera, dove l' amore di sè deve apparirci più chiaramente.

Tutti sanno che al mondo si parla molto degli altri, e sanno pure che il più delle volte non se ne fa il panegirico. Non tutti, grazie al cielo, ma certamente la maggior parte di noi mortali sembriamo impegnati da mattina a sera a scoprire abusi, a svelar colpe, a trovar magagne, a biasimare, a riprendere, talvolta a indovinare le ragioni false della verità e le prave intenzioni del bene. Si direbbe che gli uomini non abbiano a far di meglio, anzi che sieno nati propriamente per questo. Tolte poche eccezioni, ognuno dice degli altri e, si noti bene, di tutti gli altri, cose leggerissime a suo parere, cose che non toccano per nulla l' onestà e la buona fama, ma pur cose tali, che, dette di lui

da un altro, gli recherebbero maraviglia e dolore. E le dice molto di frequente a caso, senza conoscere i fatti, nè le persone di cui parla, e senza aver l' aria di sospettare che questa conoscenza potrebbe fors' anche non essergli inutile volendone giudicare. Sono dunque gli uomini fra di loro, come alcuni affermarono, naturalmente nemici? Forse l' odio, l' invidia, la gelosia rodendoci di continuo, ci contendono quella tranquillità che abbellirebbe tanto l' umana vita? Ci scorre fiele nelle vene invece di sangue?

Chi lo crederebbe? Il maldicente, e non intendo quello di professione, il don Marzio, è di frequente un uomo aperto e gioviale, pronto e riconoscente ai servigi, cortese, amabile, inclinato all' affezione, facile alla stima. Nell' atto medesimo di dir male di qualcheduno, egli, dentro il suo animo, non gli toglie parte nessuna della sua benevolenza. Se un istante appresso si avviene in lui, dimentico di ogni cosa, gli corre incontro e lo abbraccia. Che più? Talvolta egli sente chiaramente la contraddizione che sta fra quello che pensa e quello che dice, e deplora le sue parole mentre le proferisce, e vorrebbe quasi che chi l' ascolta non vi prestasse piena fede o potesse tosto dimenticarle. Ma che giova? Un bisogno che si direbbe arcano e fatale, più potente d' ogni riguardo, d' ogni rimorso, d' ogni ragione, s' è già impadronito di lui e lo avvolge e trascina con tanta forza, che indarno egli vorrebbe resistere. Tanto è lusinghiera e viva l' inavvertita illusione di ingrandire

noi stessi, umiliando e rendendo meno pregevoli gli altri!

Se non avessimo difetti, diceva un arguto conoscitore del cuore umano, non proveremmo tanto piacere nel notare quelli del prossimo. E la cosa è sì vera, che coloro i quali credono di averne meno, meno ne trovano negli altri, come, per esempio, gli orgogliosi. Paghi della loro grandezza, essi non sentono molto il bisogno di dedicarsi a impiccolire quelli che li circondano. Al contrario i più malcontenti di sè medesimi, sono costretti a cercar conforto coll' esserlo più ancora dei loro simili.

Ma di solito in queste distinzioni noi non entriamo, ed è perciò che la maldicenza, ov' ella non oltrepassi una certa misura, ci intrattiene e ci piace. Essa è come la moneta che serve a far le spese della giornata e corre più facilmente. La maggior parte l' intasca senza guardarne il conio. E la ragione si è che quando uno ci dice male di un terzo, noi dividiamo con lui l' illusione di credercene migliori, senza dire che ci lusinga la confidenza. Egli infatti ha l' aria di stimarci da più di lui o almeno di giudicarci esenti da' suoi difetti. Ma appunto per ciò fa l' impressione opposta uno che loda, parendoci sempre che la lode data sul nostro viso ad un altro, tolga via qualche cosa di quello che legalmente spetterebbe a noi. Certo in mezzo a una compagnia di avvocati o di medici, si potrà, senza offendere alcuno, esaltare sino al cielo un suonatore di violino. Ma non sarà più così, quando

si trovino presenti due o più suonatori; chè gli elogi prodigati all' uno, sembreranno rapiti all' altro. E come uno stromento a questo mondo vogliamo suonarlo tutti, tutti cioè pretendiamo, come uomini, di valere e di poter qualche cosa, così avviene che mentre chi biasima sembra mettere gli altri al di sotto di noi, invece chi loda ha l' apparenza di volerceli collocare al disopra. Di qui deriva che nulla è più difficile a sopportare dei rari lodatori perpetui, quando all' opposto ci riesce tanto facile il rassegnarci agl' innumerabili perpetui biasimatori.

Ma ecco qui, a proposito di quella maldicenza, per dir così, ingenua e inconscia, che nasce come una vegetazione spontanea dall' amore di noi stessi, la storia d' un uomo bonario e semplice che l' ha provata.

Costui, non più giovane e non ancor vecchio, non senza ingegno, ma un po' originale, un po' selvatico, quantunque di ottimo cuore e fior d' onest' uomo, disingannato d' una sua devozione appassionatissima ch' egli da' suoi più verdi anni aveva posto nella repubblica, s' era ricoverato in una casicciuola presa a pigione poco lontano da una grossa borgata. Quivi, un po' i libri, un po' il verde della bella campagna, l' aria ed il cielo, ruminando il passato e in aspettazione dell' avvenire, sciupava il presente e, occupato, come egli diceva, de' suoi pensieri, benchè conoscesse di cappello tre o quattro, se ne viveva del tutto solo. In vero di quando in quando questa eterna conversazione con sè me-

desimo gli riusciva monotona e avrebbe desiderato di accostarsi a qualcuno. Una volta si trovò perfino sul punto di fare una visita a un conte del luogo, sotto pretesto che il conte manteneva l' asilo infantile e doveva essere democratico. Ma poi la sua natura restìa tornava sempre a respingerlo dopo la passeggiata nella sua cella; dove riducendosi, egli si consolava pensando fra sè, che in ultimo quel suo modo di vivere era almeno sicuramente il più adatto per non aver dei nemici e trovarsi sempre con tutti in pace. Poichè è difficile, diceva egli, l'accordarsi con tanti cervelli, stando quieto in disparte e rispettando tutte le opinioni e tutti i capricci, almeno sono sicuro di evitare i disinganni ai quali si espone chi si arrabatta nel mondo. Così ragionando, arrivò a persuadersi di aver voluto egli stesso quello che non sapeva evitare, e di possedere l' arte magica di vivere sempre tranquillo, e secondo i suoi desiderii, felice. Chi avrebbe potuto fargli comprendere che la sua felicità somigliava a quella del povero grillo, il quale mentre canta innocente ed immemore nella sua tana romita, è colto improvvisamente dall' acqua, che il fanciullo vagabondo ed ozioso gli versa dentro per costringerlo a saltar fuori?

Quel mostrarsi continuamente solo e regolarmente a certe ore nei medesimi luoghi, e quell' aria fra il dispettoso e l' astratto, cominciarono a tirargli dietro gli sguardi e i commenti dei vicini e di quelli che l' incontravano. Sulle prime fu battezzato semplicemente per un selvatico, per un coso;

più tardi cominciò a passare per un uomo aspro e maligno, onde si capiva per qual ragione tutti se ne guardassero; ma in ultimo i furbi, dei quali, come ognuno sa, c'è in campagna grande abbondanza, scopersero ch'egli era propriamente un malfattore. Si bisbigliò di arcane sventure, di rimorsi, di pentimento, e poichè, s'egli era pentito, doveva esserlo di qualche cosa, a poco a poco, divulgandosi dietro i sospetti gl'indizii, i più rimasero convinti ch'egli espiava una colpa. Di tutto questo ronzìo che gli veniva crescendo intorno, egli, bonario e intento a tutt'altro, naturalmente neppur sognava. Ma una domenica mattina, che avendo incontrato sulla piazza del paese la processione, per non transigere neppure una volta co'suoi principii, egli era passato oltre senza levarsi il cappello, gli si sollevò dietro uno scoppio così unanime e sonoro di fischi, che si riscosse, e voltosi, gli parve che tutti gli occhi della pia turba guardassero verso di lui. Ancora pendeva incerto, se l'avessero proprio con lui, quando la direzione di alcuni sassi venuti a morire a'suoi piedi, gli servì a interpretare anche quella dei fischi.

Tornato in città, raccontando non rare volte a un suo vecchio amico quest'accidente con tutte le piccole cause che l'avevano preparato, conchiudeva sempre che il mondo era pur troppo di natura sua e per istinto ingiusto e maligno, e non c'è innocenza di vita che basti a salvare dalle sue persecuzioni. Al che l'amico non mancava mai di rispondergli colla stessa costanza, che noi possiamo offen-

dere gli altri tanto coi vizi quanto anche colle virtù, supposto pure che questo fosse il suo caso; che la gente non si rassegna a sillogizzare per giudicarci, come farebbe una corte di assise, ma pigliando i fatti esteriori e arrestandosi alle apparenze, viene a dire nei suoi giudizi semplicemente, se sappiamo piacerle o no; e che perciò si può benissimo peccare in faccia al mondo anche impunemente, guardandosi però sempre da quei peccati che offendono la sua vanità. « Nessuno, diceva talvolta riscaldandosi e perdendo un po' la pazienza, è conosciuto da noi sì malvagio, che salutandoci cortesemente, non ci apparisca meno malvagio che innanzi. » Qual maraviglia dunque, conchiudeva, che invece chi ci saluta con malgarbo, ci sembri o più malvagio che non è, o, chi sa forse, malvagio senz' esserlo punto? Natura umana! Sono così gli altri, ma lo siamo anche noi due. Tutti, figliuolo mio, partiamo da noi nei nostri giudizi, coi quali perciò dipingiamo l'animo nostro, più che condannare od assolvere secondo giustizia il prossimo. Tu stesso giudicheresti il mondo altrimenti, se le tue idee di repubblica universale fossero meglio accette, e singolarmente se quella turba di forsennati, che del resto non rappresenta il mondo, non ti avesse preso a fischi e a sassate. E per questo sarebb' egli migliore? Il tuo amor proprio non si troverebbe offeso; ecco tutta la differenza, immensa per te, ma piccolissima per le cose.

Passando ad altro, l' amore che portiamo a noi stessi, si estende a tutto quello che ci appartiene.

Esso fa in modo che non abbiamo care le cose nostre in grazia del loro valore, ma piuttosto il loro valore stia tutto nell' esser nostre. Tutto quello che abbiamo fatto, che abbiamo detto, che abbiamo scritto, in una maniera o all' altra, si lega alla nostra persona, forma parte di noi, e peggio per chi non conosce o non vuol conoscere i vasti confini dei nostri possedimenti. Provatevi a toccare il cane, e sentirete guaire il padrone. Se non che la cosa è talmente nota, che sarebbe tempo perduto il fermarsi a considerarla. Quello che più importa ad avvertire sono le contraddizioni continue in cui il nostro amore di possedere ci trascina, e tra queste uno degli esempi più curiosi e meno osservati, è quello che ci offrono i viaggiatori.

Quelli che viaggiano in paesi stranieri, principalmente se vi dimorano qualche tempo con agio di vedervi più che gli archi e le piazze, a fatica vi trovano cosa alcuna che, paragonata a quelle del loro paese, non sia peggiore. A ogni costume, a ogni usanza, a ogni inezia nuova che occorra loro, non finiscono di maravigliarsi e di paragonar tutto con quello che lasciarono nella loro patria, di cui lodano ed esaltano ogni cosa. Ma poi, ridottisi al loro nido, come se tutto vi fosse stato guasto e manomesso durante la loro assenza, non vi trovano più nulla di buono, e non c'è invece la menoma cosa dei paesi da loro veduti, che non valga sempre mille volte più delle loro. Giuocherello abilissimo dell' amor di noi stessi, nel quale quasi tutti restiamo trappolati; facendoci di frequente, an-

che a patto della più manifesta contraddizione con noi medesimi, odiare, mentre viaggiamo, dagli stranieri, e poi tornati a casa, dai nostri, dicendo ai nostri quello che non piacerebbe se non agli stranieri, e agli stranieri appunto ciò che piace soltanto ai nostri. Tanto l'amore di sè è un gran fattucchiere! Esso ci rende ciechi di compiacenza del nostro paese natale, allorchè questo ci serve a distinguerci in quello degli altri, e poi ci accieca di vanità per aver visitato quelli degli altri, appena ci ritroviamo fra quelli che non uscirono mai del loro.

Donde si vede che in queste cose delicate e sottili una regola sola non è mai buona. Perchè è verissimo che noi guardiamo le cose nostre da quella parte del cannocchiale che le ingrandisce, e vediamo invece quelle degli altri dalla parte opposta. Ma poi bisogna avvertire di volta in volta, qual sia veramente la cosa nostra, cioè in quale, date tutte le circostanze, troviamo maggior compiacenza. E perchè ciò dipende dalle condizioni mutabili in cui veniamo a trovarci, così mutano insieme con loro i nostri giudizi o le nostre asserzioni. Sono infatti pochissimi quelli che si risovvengano di ciò che pensarono e dissero sulla cosa medesima in altra occasione, e i più parlano secondo il sentimento che li muove al presente senza d'altro curarsi che di sfogarlo. Anche risovvenendosene, il timore di cadere in contraddizione è assai debole in paragone collo stimolo che li induce a mutar parere o a trovare il lato opposto delle cose. Così, per esempio, una

donna dirà tutto il male possibile di suo marito, ma sarà sempre poco avveduto chi, in luogo di opporsele dolcemente, si arrischia di secondarla; perchè il marito è suo infine, e appena il male che usciva dalla sua propria bocca, vien fuori da un'altra, l'impressione ch'ella ne riceve non è più la stessa, e sembra offendersi di ciò che prima la lusingava.

Se non che queste cose, per quanto generali ed umane, hanno pure qualche poco di quella sensibilità delicata, che può cominciare a parer malaticcia. Dicevamo in principio di voler incontrare l'amore di sè in certa maniera per la via maestra. Affrettiamoci dunque a riguadagnarla, e vediamo se anche quivi non tenti di mascherarsi e non riesca a nascondersi.

Non sempre l'amor di sè è amore della propria persona o del proprio individuo. Qualche volta, quando è quieto, sereno e senza contrasti, si espande, si allarga e giunge a confondersi con un sentimento che abbraccia l'umanità. Noi ammiriamo per esempio la bellezza della natura; ma la natura inanimata, solitaria, silenziosa ci stanca e ci empie di malinconia. Appunto perciò, i paesisti, ove non mirino a quest'effetto, a destare cioè nell'animo umano una tristezza grandiosa, come di frequente fa il Lange, pongono nei loro quadri macchiette d'uomini o almeno d'animali, perchè noi amiamo sopra tutto di vedere noi stessi nel mondo, o non foss'altro, esseri animati e vivi al pari di noi. Altrettanto vale per la poesia; della quale « uno dei

maggiori piaceri, dice Ugo Blair, consiste nel trovarci sempre in mezzo ai nostri simili, e il vedere che ogni cosa pensa, sente ed opera come noi. »

In altri casi, l'amor di sè è più raccolto in sè stesso, ma è pur ancora il germe di sentimenti così dolci e disinteressati che non par possibile il farli nascer da lui.

Sentendo ripetere al pianoforte, o sul violino, o meglio ancora dalla voce umana una musica che udimmo già con tutto l'apparato scenico e a piena orchestra, proviamo di solito maggior piacere della prima volta. Storpiata e mutilata così, singolarmente se dalla prima volta è passato qualche tempo, ci commuove con somma facilità, dove invece ne riceviamo un'impressione molto debole e proviamo perfino un certo disinganno, tornando a udirla nel modo di prima. E la ragione si è che ridotta e rimpiccinita ci apre l'adito a completarla e ad abbellirla di reminiscenze, e a vivere di noi stessi, onde l'impressione in certa maniera si raddoppia, ciò che ci diventa impossibile, quando la realtà intera ci torna presente. Vedendo, udendo ogni cosa, come la prima volta, la nostra immaginazione rimane fredda, se non anche disingannata, e non trova modo di aggiungervi nulla.

Per lo stesso motivo, il rivedere i luoghi dove siamo vissuti molti anni innanzi e singolarmente in gioventù, quando la natura e il mondo parevano arriderci e farci festa, ci rallegra e ci intenerisce. Tutto sembra animarsi ai nostri sguardi, tutto ci parla di noi ridestandoci nella memoria mille lon-

tani casi, per cui ritorniamo presenti a noi stessi e ci riconosciamo, come se rivedessimo la nostra immagine giovanile dentro uno specchio. Ci risovvengono affanni, speranze e illusioni che non abbiamo più, e ci pare di vivere contemporaneamente in due età diverse, di ritornare quelli che siamo stati, senza cessar di essere quelli che siamo. Se in questi luoghi ci toccò una sventura o abbiamo sofferto qualche dolore, per alcuni anni la tristezza che ce ne rimane, fa sì che non desideriamo di rivederli. Ma a poco a poco le reminiscenze infelici s' indeboliscono, e il tempo che passa medicando di continuo la nostra piaga, prepara un giorno in cui ad ogni altro sentimento prevale il piacere di risovvenirci di noi in un passato lontano, e in mezzo a una certa rassegnazione malinconica, ci par di trovarvi la calma e il riposo.

Se ci accade di uscire all' aperto col cuore angosciato da un dolore profondo, da una perdita irreparabile, l'aspetto della natura calma e impassibile nella sua bellezza immortale, ci piomba sull' anima con tutto il peso d' un' amara ironia al nostro pianto. Lasciando per sempre la spoglia esanime d' una persona cara, l' inatteso spettacolo della luna che splende nel vasto silenzio divinamente imperturbata e serena, come in ogni altro tempo, come quando eravamo felici, mentre per noi tutto fu rovesciato e distrutto in un punto, inacerbisce e sgomenta il nostro dolore. Ci par di sentirci abbandonati e soli in mezzo a una natura che non ci comprende, dacchè nei momenti più tristi della nostra vita si mostra

indifferente alle nostre lagrime. Tanto anche nei casi più gravi e solenni, e quando non c'è ombra di vanità nell' animo nostro, può in noi questo sentimento fatale delle vicende nostre e del nostro essere!

Come l' aria penetra nelle fessure, nei vani, nei pori degli altri corpi, e vi si nasconde in maniera che, senza un esperimento fisico, non siamo in grado di accorgerci della sua presenza, così s' infiltra l' amor di sè nelle nostre affezioni. Eccolo qui, per esempio, nella stessa pietà, la più pura e spontanea di tutte.

La pietà per un essere che soffre suppone in noi il giudizio, per quanto rapido e in certa maniera intuitivo, che quest'essere appunto soffre. Ora ciò non potrebbe avvenire senza il convincimento che l' essere sofferente è dotato d' una sensibilità o di uno spirito simile al nostro, essendoci altrimenti impossibile il formarci un' idea del suo dolore. Che sia il dolore d' una pianta, il dolore d' un polipo, il dolore d' un' ostrica noi non sappiamo. Perciò appunto nessuna pietà ci prende di loro. Quanto più invece gli esseri si avvicinano a noi, e possiamo credere che sentano come noi, tanto più proviamo simpatia alle loro sofferenze. Quindi, si può dire, appena ne sentiamo alcuna per gl' insetti, mentre è notabile quella che ci destano gli uccelli. Ma questa stessa è inferiore di regola a quella dei quadrupedi; la quale poi rimane alla sua volta molto più debole di quella che proviamo per l' uomo.

Ma nell' uomo stesso distinguiamo istintiva-

mente i mali che potrebbero sopravvenire anche a noi, e dei quali sappiamo quindi misurare l'acerbità, da quelli di cui non temiamo. Quanto meno prevediamo di poter esserne tocchi, tanto meno, per istinto e senza che ce ne rendiamo conto, ci commuovono. Al contrario la nostra compassione cresce, quanto più confondiamo in certa guisa la nostra sorte con quella di chi soffre, il che avviene sopratutto, quando trovandocene noi pure minacciati o avendoli già sofferti, siamo costretti subitamente a considerarli e a sentirli quasi come se fossero nostri.

In conclusione la nostra pietà per gli altri è sopratutto pietà per noi. Di qui avviene che i più compassionevoli sono appunto di solito i più sventurati. *Non ignara mali, miseris succurrere disco*, quando invece l'uomo ricco, fortunato, felice, non avendo dei casi umani e del dolore nessuna esperienza e non temendone, è di frequente orgoglioso e duro, e all'aspetto della sventura, prova più disprezzo che compassione. Un idiota non potrà mai immaginare lo strazio di un autore, a cui si abbruci un manoscritto, frutto di lungo e continuo pensiero, o quello di uno scultore, che rientrando nel suo studio, si trovi fatta a pezzi una statua. Come dunque potrebbe affliggersi di un dolore che non comprende? All'incirca per questa ragione noi vediamo anche nei paesi più cólti e civili la folla accalcarsi con sitibonda curiosità intorno ai patiboli. Ivi la rozza brama di assistere al mistero della morte è appagata impunemente, perchè ognuno si sente ras-

sicurato nel suo interno dalla certezza che, volendo, potrà con tutta facilità evitar la fine del giustiziato. Ma nessuno, per quanto ignaro delle angosce dell' agonia, va a cercarne lo spettacolo al letto di un moribondo. Disteso in quel letto, egli vedrebbe sè stesso, e là conoscerebbe troppo quella dolorosa pietà che non trova la via del suo cuore, mentre contempla il patibolo.

Senza volerlo e senza saperlo, noi riportiamo per necessità di natura ogni cosa a noi stessi, il che fa sì che venga a introdursi nelle nostre impressioni e nei nostri giudizi un elemento soggettivo ed estraneo alla realtà esterna, dal quale rimangono alterati senza che ce ne accorgiamo. A questo proposito non vogliamo omettere un' ultima osservazione, anche a costo che possa parere a qualcuno una bizzarria.

Io mi pongo a riflettere, ma a riflettere veramente, che prima che accada una cosa qualunque impossibile ad accader mai, prima, s' immagini, ch' io sia potuto salire a visitar la luna, dovrò morire. Immerso in questo pensiero, provo una certa tristezza. Donde viene? Se non m' inganno, da questo, che essendo io pienamente convinto che non potrò mai salire sopra la luna, tolta via l' aspettazione di questo avvenimento dalla vita che mi rimane, la morte mi sembra affrettarsi e farmisi più vicina. Non è infatti che la tristezza nasca, come potrebbe parere a primo aspetto, dall' indole del pensiero, per sè poco piacevole, in cui cerco di trattenermi, vale a dire dall' arrestarmi ch' io fo all' idea

della morte; perchè, s' io considero invece di non dover morire prima di aver visitato la Nuova Zelanda o le isole Filippine, la tristezza ch' io provo, diventa tosto minore, quantunque il pensiero di dover morire resti il medesimo. Tutta la differenza sta nell' avere sostituito alla supposizione di un avvenimento impossibile, quella di un altro, certo non facile, ma che pure può accadere. Per quanto io sappia con sicurezza di non avere a visitar mai quei lontani paesi, tuttavia un filo di speranza vaga e confusa di questo viaggio in sè possibilissimo e compito tuttodì da altri, s' insinua, senza ch' io me n' accorga, fra il presente e la morte e, coll' aspettazione di strani casi pei quali dovrò passare, mi intrattiene in maniera, che sembra riempire e prolungarmi la vita. E perciò io m' aggrappo, per così dire, a questa speranza che mi produce una cara illusione, e di mano in mano che fo dipendere la prolungazione della mia esistenza dalla probabilità di far prima questo viaggio, esso mi apparisce sempre più probabile, finchè giungo quasi a persuadermi che la mia vita non debba finire senza ch' io l' abbia compito. In virtù d' un inganno consimile sulla superficie piana e sgombra del mare, noi stimiamo le piccole e bianche vele lontane e ogni altro oggetto che ci apparisca sull' orizzonte assai meno lontano dal vero. Al contrario entro terra ci sembra più discosta che non sia in effetto ogni cosa, perchè fra quella che affissiamo e gli occhi nostri se ne frappongono molte altre, le quali, senza impedirci di vederla, indugiano per dir così il no-

stro sguardo. Se non che noi ammettiamo e riconosciamo le illusioni degli occhi, o meglio del nostro giudizio, anche quando è aiutato dagli occhi, mentre pure ci ripugna di ammettere quelle, tanto più facili e naturali, dell'animo.

Un uomo che non suol passare per un utopista, Galileo Galilei, spiega nel modo seguente certe idee che correvano al suo tempo sulla immutabilità di alcuni corpi: « Io non posso, egli dice, senza grande ammirazione e, dirò quasi, gran ripugnanza al mio intelletto, sentir attribuire per gran nobiltà e perfezione ai corpi naturali e integranti dell'universo, questo essere impassibile, immutabile, inalterabile; e all'incontro stimar grande imperfezione l'essere alterabile, generabile, mutabile.... Questi che esaltano tanto l'immutabilità e l'inalterabilità, credo io che si riducano a dir queste cose *per desiderio grande di campare assai e per timore che hanno della morte.* » Vedasi dove un uomo come Galileo andava a pescar l'origine d'un principio, che gli scolastici, il che è quanto dir tutti a quel tempo, credevano in buona fede dedotto dalla natura delle cose e pieno di scientifica verità. Ciò che pareva buono per loro, il non cangiar mai, doveva esser buono, secondo loro, per i corpi, per la natura e per l'universo. E non solamente doveva esser buono, ma, essendo tale, doveva a questi di necessità appartenere, per quanto i fatti mostrassero evidentissimamente che il vero è appunto l'opposto. Tanto ciò che ci piace occupa con facilità nella nostra mente il luogo di ciò che è, e mentre crediamo

dipingere e rappresentare il mondo esterno, dipingiamo e rappresentiamo noi stessi! Tanto il nostro essere co' suoi bisogni profondi, co' suoi istinti costitutivi, colle sue inclinazioni eterne, diventa, senza che ce ne avvediamo, la ragione principale, non soltanto degli affetti e dei desiderii nostri, ma anche delle nostre opinioni! Esso ci è tanto caro, ci è tanto presente, lo sentiamo tanto, che ogniqualvolta ci abbandoniamo al sentimento, in luogo di fare uno sforzo sopra di noi per ascoltar la ragione, senza accorgercene, anzi senza averne il più leggero sospetto, vediamo e giudichiamo ogni cosa a traverso di lui. Ecco la conclusione generale, che balza fuori dagli esempi e dalle osservazioni precedenti.

Ora questa conclusione può sembrare tanto poco piacevole, quanto è vera, scemando l'autorità dei giudizi umani e inducendoci a dubitar di noi stessi. Ma prima di tutto dobbiamo ripetere che ufficio nostro qui è di dir cose vere e non cose piacevoli, se non in quanto può piacere la verità. In secondo luogo, a consolarci giova considerare che le cose di questo mondo sono sempre in una data maniera per la ragione, forse troppo semplice a dire, ma non così facile a sentire profondamente, che non potrebbero essere a un'altra. Tutto ciò che è, ha la sua ragione di essere; tutto ha il suo principio giustificativo in sè e nei suoi rapporti colle altre cose che lo circondano; quindi tutto ciò che è, è necessario. Perciò, mentre a nulla conferisce il turbarsi, perchè le cose sieno in un modo,

quando a noi piacerebbe che fossero in un altro, è sommamente utile il cercare tranquillamente per qual ragione sieno così. Trovatala, la nostra mente s'acquieta nel vero, e convinti che l'unico modo possibile di essere d'una data cosa è quello che è, vi ci rassegniamo e torniamo in pace con noi medesimi. Appunto perciò Galileo stesso avvertiva gli ammiratori dell'inalterabilità e dell'immutabilità, che dove i primi uomini, in virtù di queste doti, fossero stati immortali, a loro non sarebbe toccato il venire al mondo.

All'amor di sè s'è negata e si nega la parte che gli spetta nelle affezioni umane, per timore di collocare il fondamento dell'umana attività nell'egoismo. Ma l'uomo, perchè solamente lo si chiami diverso da quello ch'egli è, non muta punto. Al contrario, immaginandosi di essere già da natura migliore che non sia in effetto, crede inutile ogni sforzo suo proprio per diventarlo. Ma inoltre, poichè, come dicevamo, rifare il mondo alla nostra maniera è cosa molto più difficile che non si creda ordinariamente, negata all'amor di sè la sua parte nell'attività umana, evitato cioè il pericolo di attribuire all'uomo un vizio, gli si rende impossibile la stessa virtù.

Questo temuto e calunniato amor di sè, che nessuno vorrebbe trovar negli altri nè confessar di sè stesso, ma che vive ed arde egualmente in tutti, è il foco dell'umana sensibilità. Da lui nascono e di lui si alimentano i nostri affetti e le nostre passioni, per lui brillano di luce inestinguibile le spe-

ranze, e ci allettano i desiderii e il piacere. Esso può generare e nutrire sentimenti bassi e volgari, ma i più generosi non hanno altro fondamento che lui. Se amiamo la gloria, la patria, la virtù, il sacrificio, quanto insomma gli uomini conobbero di più nobile e di più grande, egli è che amiamo prima di tutto noi stessi. Senza di questo noi saremmo condannati a una perpetua e fatale apatia. Come infatti sentire fuori di noi e senza di noi, sentire in certa maniera impersonalmente? Per quanto si dica, non desidera, non teme, nè spera nulla per gli altri, chi nulla teme, nulla spera, nulla desidera per sè stesso. L' uomo ama per sè la sua famiglia, la sua città, la sua nazione, e tutta l'umanità. Perciò appunto egli può essere talvolta colla sua città contro la nazione, cogli amici contro la città, colla sua famiglia contro gli amici, e per sè solo contro di tutti. Ma a quest' unico patto egli può trovare in sè motivo e forza di essere anche con tutti, perchè in questo inestinguibile amor di sè stesso è il segreto di quello che lo lega a' suoi simili; onde Jouffroy, malgrado il carattere umanitario e mite delle sue dottrine, ha potuto dire: « L' amor di sè, inevitabile nella sensibilità umana, spiega tutto quello che accade in lei, spiega perfino lei stessa, e spiegandola, le dà in certa maniera una forma e una vita. »

Un' ultima osservazione. Malgrado le cose dette e tutte le altre che si potessero dire, questa dottrina sull'amore di sè a taluni non parrà vera. Questo appunto n'è la più valida conferma e serve me-

glio a finir di provarla. Quell' accordo delle opinioni, che altrove si potrebbe addurre come argomento, per quanto debole, di verità, diverrebbe qui indizio manifesto di errore. Non sarebbe infatti più vero che l' amore che abbiamo per noi ci inganna nei nostri giudizi, quando esso consentisse poi a tutti di riconoscere subito la verità anche allora che, sia pure a torto, come apparirà più innanzi, ella ci spiace o ci offende.

CAPITOLO SECONDO.

Il bisogno di essere felici.

Chi ama sè stesso, desidera naturalmente di essere felice. Perciò il presente capitolo non è che la continuazione del precedente. Qui pure si tratta di mostrare, come il bisogno di essere felici modifichi i nostri sentimenti e i nostri giudizi, imprima una certa direzione al nostro pensiero e quindi finisca a muovere, senza che ce ne avvediamo, la volontà. Noi cercheremo di farlo col metodo seguito nell' altro capitolo, senza apparato scientifico, senza pretendere di penetrare al fondo delle cose, e piuttosto offerendo materia alla riflessione del lettore, che sforzandoci di imporgli il frutto della nostra.

La felicità di cui gli uomini sentono il bisogno, non è quella immaginata e consigliata dai filosofi, che viene dalla calma dell' anima e dalla tranquilla rassegnazione. È questo un trionfo nobilissimo, ma artificiale della ragione illuminata sopra l' istinto; è una felicità che consiste nel riconoscere la vanità dei nostri desiderii, e nell' evitare il disinganno che tien dietro allo sforzo per appagarli. L' istinto tende invece alla soddisfazione di tutte le nostre brame, dissetandole alla fonte del piacere; è inconscio e cieco, e ci spinge instancabilmente dietro una larva che, a somiglianza del miraggio del

deserto, ci alletta fuggendo; è un bisogno vago, irrequieto, infrenabile che sostiene le nostre speranze, che alimenta le nostre illusioni, che ci prepara inutili disinganni, che incoraggiandoci ad operare, ci aiuta a vivere, e forma così la molla più potente e più riposta di tutto ciò che facciamo nel mondo. «Ciò che importa, diceva Schiller, è che l' uomo tema o speri nel giorno che sta per venire.» Ecco il segreto di tutte le nostre azioni, di tutta la nostra attività.

«Non appena, scrive Jouffroy, il nostro desiderio è appagato, noi abbiamo la presunzione o l' ingenuità di crederci felici. Ma ogni poco che questa felicità duri, ella perde ciò che aveva per noi di più caro. Di istante in istante il diletto si fa più debole, finchè giunge a spegnersi nella noia o nel dolore. Tale è il destino inevitabile di tutti i piaceri, e la legge desolante alla quale nessuna gioia umana potrebbe sfuggire! Se nell' ardore di una passione, ne sopraggiunge un' altra, l' uomo può evitare il disinganno che attendeva la prima, e in una vita agitata e convulsa, protrarre il sogno, senza avvedersi della sua vanità. Ma lo stordimento non dura sempre, e prima o poi sorge un giorno, in cui la vertiginosa incostanza nei piaceri si arresta, e tutte le forze dell' anima si concentrano in una passione.... E allora, qualunque ella sia, viene irreparabilmente il momento di quell' esperienza amara, che il caso soltanto aveva differito. Tocca appena la felicità ardentemente desiderata, l' anima rimane atterrita dalla sua insufficienza e

indarno si sforza di ritrovarvi ciò che vi aveva sognato. Questa stessa ricerca affannosa non fa che affrettare la sua delusione, rendendo sempre più insipido il piacere. Così tutta la felicità che la vita potesse promettere, è venuta, ma il desiderio di essere felici ci punge e tormenta ancora. »

È tanta la verità di queste osservazioni, che ognuno le sente, per dir così, ripercuotersi in fondo al suo cuore, sente rispondervi con un' eco malinconica le memorie della sua vita. Più presto o più tardi, tutti abbiamo conosciuto il disinganno e il dolore, e a tutti esso spinse sul labbro l' eloquente lamento di Jouffroy. Eppure, tolte poche eccezioni, tutti, dopo avere disperato, sperammo ancora; tutti ci ripromettemmo dopo la tempesta la calma; tutti trovammo la forza di fabbricarci nuove illusioni, di vagheggiare nuovi piaceri, di credere, di tentare, di combattere un'altra volta.

Noi parliamo di frequente dei nostri mali, ma più per desiderio di eccitare senza molta spesa la compassione degli altri, che per sincero convincimento di meritarla. Ci è caro ostentare i mali piccoli, ma i grandi cerchiamo di nasconderli e di attenuarli sopratutto a noi stessi. La natura non ci consente di crederci a lungo e veramente infelici. Perciò, non sapendo resistere al tormento del dolore, ci accomodiamo facilmente al posto che le stesse sventure ci assegnano nella vita. L'anima nostra ha un tesoro inesauribile di espedienti, di inganni, con cui ci sostiene e provvede a tutto. Di qui deriva che, al contrario di ciò che si crede,

non c' è miserabile al mondo, il quale dentro di sè non si senta meno infelice, ch' egli non apparisca comunemente a quelli che lo giudicano. A vedere certe sciagure, pare impossibile che l' uomo trovi la forza di sopportarle. E nondimeno è tale la nostra abilità di rassegnarci e di sostituire qualche altra cosa a ciò che perdiamo, che il nostro stato finisce a parerci tollerabile e talvolta anche naturale. Chateaubriand, poeta e poeta cattolico, giunse a dire: « Se un uomo tornasse al mondo parecchi anni dopo la sua morte, è dubbio ch'egli fosse accolto con gioia da quelli stessi che più avessero pianto la sua perdita. » Tanto sappiamo accomodarci a ciò che ci manca! tanta la nostra natura vuole che di tutto ci consoliamo!

Appunto perciò, per il bisogno che abbiamo di confortarci e di illuderci, noi diventiamo facilmente ingiusti e perfino crudeli contro di quelli, dai quali ci vediamo rapire le nostre speranze. A un inganno che ci sia tolto, noi ci irritiamo, come se ci si portasse via qualche cosa di prezioso e di reale. Anche allorchè un male è presagito tacitatamente da molti o da tutti, è nondimeno audace chi l' annuncia pel primo. Egli arrischia di passar subito per un nemico, come accade tante volte in tempi di rivoluzione e di guerre popolari a quelli che mostrano minore fiducia degli altri, per quanto i loro presagi possano essere ragionevoli. Ciascuno porta dentro il suo animo lo stesso timore, ma appunto per questo sul labbro altrui vuol trovare la speranza. Sa che questa lo inganna, e tuttavia

vuol sentire almeno il suono delle parole. Quando poi il male che si prevedeva è giunto, ogni cosa si volta con incredibile rapidità in contrario. « Gli uomini, dice Remusat, non sanno rassegnarsi a confessare che un male è un male, e inventano sull' istante degli argomenti, per provare che è un bene. Rassegnarsi agli avvenimenti, prendendoli come sono, pare loro un còmpito troppo modesto. » Si appigliano subito a raffazzonarli, a mascherarli, a trovar loro qualche compenso, in maniera che non sembrano più quelli di prima, e quasi non sanno riconoscerli. Il bisogno poi di consolarsi diventa tanto più forte, quant' era prima più forte quello di sperare. Perciò coloro che più temevano la sventura prima che accadesse, sono i più pronti a confortarsi quando è avvenuta. Mentre non tolleravano che alcuno potesse neppur pensarvi quando era immaginaria, si maravigliano che alcuno possa, appena è vera, non averla dimenticata.

Questa provvida leggerezza, senza la quale la vita diverrebbe per la maggior parte degli uomini un peso insopportabile, nasce da una mancanza di riflessione ai casi nostri e al nostro essere, voluta dalla nostra natura. Quanto amiamo noi stessi, quanto ci è caro per istinto l' occuparci e l' intrattenerci di noi, altrettanto ci ripugna l' esaminare le nostre impressioni e i nostri sentimenti, il farcene giudici, in una parola l' aver coscienza di noi medesimi. « La gioia dell' anima, dice Pascal, consiste nel dimenticare il suo vero stato, e per renderla infelice basta obbligarla a guardar sè stessa. »

Non appena, dividendoci per certa maniera in due parti, l' una delle quali osservi e consideri l' altra, noi penetriamo dentro di noi, ci assale un senso indescrivibile di tristezza e di noia, che ci costringe a rivolgere lo sguardo altrove e a cercare distrazione nelle cose esteriori. Anzi la sola mancanza di distrazioni, lasciandoci, per così dire, in compagnia di noi stessi e disponendoci a raccogliere la nostra attenzione sopra di noi, è già per sè dolorosa. Di qui la malinconia che ci arrecano ordinariamente la solitudine, l' uniformità, l' oscurità, il silenzio, tutto quello dove non ci si affacciano risalti od interruzioni tali, da ridestare e richiamare al di fuori i nostri sensi; di qui pure il bisogno incessante, e in alcuni acutissimo, di occupazioni, vale a dire di distrazioni che ci intrattengano, gli affari, i divertimenti, i pettegolezzi, le ciarle, le mutazioni continue con cui l' uomo empie la vita e si affatica instancabilmente per istordirsi. Cangiare risoluzione, paese, casa, compagnia, amici, impressioni, tanto che non ci resti mai tempo a pensare, è per noi vivere. Perciò gli uomini rozzi e più ciecamente appassionati, più incosciamente servi di questa inclinazione ingenita, cercano gli spettacoli atroci, accorrendo con affannosa curiosità intorno ai patiboli per restarne commossi e turbati; e gli uomini tutti, anche i colti, amano le passioni forti, le espressioni vive, i piaceri non più gustati, le sensazioni imprevedute e nuove, le imagini colorite, e persino le punture leggere del dolore, perchè anche queste li aiutano a rimanere

coll' animo sospeso e in certa maniera fuori di sè. Quindi, negli spettacoli scenici si trovano spesso costretti a piangere, e pur piangendo, sentono consolazione. Alcuni, più timorosi di restare con sè medesimi e più sensibili abbisognando di distrazioni e pur non trovandone, lodano per cosa dolcissima il sonno di cui nessuno ha coscienza, e in cui, non solamente non si trova piacere, ma rimane interrotto il sentimento stesso della vita. Altri invece più disperati, ai quali questo provvido oblio non è sufficiente, si sottraggono alla ragione e perfino ai sensi di proposito e ad arte, fuggendo, per dir così, da sè stessi, coll' ubbriacarsi.

Poichè, come fu detto, nessuna realtà presente ci appaga, il bisogno di essere felici ci inganna col passato e coll' avvenire. L' avvenire ci si affaccia dipinto di speranze lusinghiere, che per quanto dissipate dall' esperienza, indarno maestra, del dì che cade, tornano a raggrupparsi, come rosee nuvolette sull' aurora, intorno a quello che sta per sorgere. Ma appunto per questo, l'esperienza è tosto dimenticata, e, come il futuro, così ci sembra più desiderabile e lieto del presente anche il passato. Di modo che l' uomo, nel corso della sua vita, si trova sempre nel fondo arido e triste di una vallata, nel traversare la quale egli vede davanti e dietro di sè due ameni colli; l' uno delle reminiscenze da cui gli pare di esser disceso e l' altro delle speranze su cui si prepara a salire. Se non che quei due colli, che lo confortano colla grazia lusinghiera del loro aspetto a proseguire il

suo viaggio, si muovono insensibilmente insieme con lui; l'uno gli tien dietro sollevandosi vestito di vaghe apparenze tosto ch' egli è passato; l'altro gli si appiana arido e isterilito dinnanzi appena lo tocca col piede; così che in effetto egli non esce mai dall' aspro sentiero che sembra congiungere l'uno all' altro, e sul quale spossato, ma non deluso, inopinatamente cade per non alzarsi più.

Per la stessa ragione, non essendovi inganno, nè errore lusinghiero che l'uomo non si persuada, egli intitola sè stesso il re della creazione. Egli esclama che tutte le cose della terra furono create da Dio per lui, e non si avvede che il leone e la tigre lo divorano, che l'acqua lo affoga, il fulmine lo incenerisce, la terra ch' egli calpesta diroccando lo schiaccia o squarciandosi l'inghiotte, e l'aria stessa ch' egli respira e lo mantiene in vita, lo soffia via. Nell' impossibilità di spiegarsi coll' utilità sua la coesistenza e la compagnia di milioni di esseri indifferenti o dannosi alla sua specie, gli rimarrebbe a conchiudere che tutti hanno vita col medesimo diritto e secondo le medesime leggi a cui deve la sua egli stesso. Che fa egli invece? In luogo di accettare le conseguenze che nascono spontaneamente dai fatti, riguarda i fatti come altrettante eccezioni casuali e di nessun conto alle regole ch' egli ha stabilito, e ripudiando la verità che batte indarno a' suoi sensi, crea il mondo coll' immaginazione accesa dai desideri. Perciò egli innalza lo sguardo al cielo, e tutto quello che vede risplendere in quegli spazi sterminati, gli sembra suo. Mentre il

sole è talmente grande che, collocata la terra nel suo centro, trapasserebbe col suo volume al di là della luna, e migliaia di astri, migliaia di volte più grandi del sole, fiammeggiano a distanze così smisurate, che il loro raggio non giunge in trent' anni alla sua pupilla, l' infinito mistero dell' universo entra nella sua piccola mente come una macchinetta o come un giuoco, fabbricato per sua comodità o suo trastullo. Il sole, la luna e le stelle non risplendono che per rischiararlo; il dì è preparato opportunamente pel suo lavoro e la notte pel suo riposo. Nè importa che il sole ad alcune parti della terra fiammeggi implacabile per tre mesi continui il dì come la notte, e per tre altri si celi loro lasciandole algide e tenebrose, mentre altrove, ora il giorno supera del doppio la notte e ora la notte di altrettanto il giorno; nè che la luna, per quattordici dì al mese, dimentica delle umane comodità, mandi i suoi raggi dalla parte opposta della terra spargendoli inutilmente nel vuoto; nè che le stelle, centri di ignoti mondi, innumerabili e immense, si rivelino agli occhi suoi come minute e vane fiammelle. L' uomo non è che un atomo della terra, e la terra stessa un minimissimo atomo di tutto il creato. Nondimeno egli fa di sè stesso centro alla terra e della terra all' ignoto universo, in mezzo al quale contempla da sovrano gli astri devoti a' suoi servigi sorgere e tramontare per lui.

Tale è il dominio che esercita sul nostro pensiero il bisogno di essere felici! Gran parte della

nostra felicità è il nostro orgoglio, e noi vediamo le cose umane e noi stessi in modo da compiacergli. Certo la scienza è, in qualche parte e per alcuni, rimasta vittoriosa di questi pregiudizi. Ma, oltre che i pregiudizi d' oggi non sono che i dogmi scientifici d' un altro tempo, ricevuti e professati ancora da quelli ai quali non giunge se non tardi la verità, che lunga e penosa lotta non le è costata la sua vittoria! Quanti ostacoli, quanti errori, quante credenze nate e mantenute dall' istinto, quante lotte ostinate e crudeli non ha essa dovuto superare, prima di essere accolta, non già da tutti indistintamente, ma dai pochi che l' amano anche a spese della loro felicità! La storia dell' umano sapere è tutt' uno con quella dei disinganni dell' uomo. Ogni verità che si venne a scoprire sostituì qualche cosa di triste o almeno di indifferente per l' uomo, a ciò che prima s' era creduto di lusinghiero. Un intero mondo fantastico, popolato di vaghi sogni e di apparenze incantevoli parve tramontare a poco a poco dietro a una realtà arida e sconsolata, che trasformava il re dell' universo nello schiavo della natura. Ecco perchè gli uomini opposero disperati ostacoli al trionfo del vero, e perchè quelli che lo bandirono con generoso coraggio pei primi, furono quasi sempre rimeritati colla sventura.

« V' ha, dice Leibnitz, una specie molto numerosa di genti, alle quali un amore violento per il piacere, una cieca sollecitudine di tutto quello che riguarda il loro interesse, una negligenza invincibile e un odio istintivo per ogni cosa che richieda

fatica di pensiero e meditazione, impediscono di riflettere seriamente alla verità. Non pochi temono, che una ricerca imparziale possa non riescire favorevole alle opinioni, che meglio convengono ai loro pregiudizi o ai loro disegni. Alcuni differiscono di leggere una lettera, che presumono contenere qualche notizia spiacevole, ed altri si gúardano dal rivedere i conti ai loro amministratori e dall' informarsi delle loro sostanze, per non sapere ciò che vorrebbero continuar a ignorare. » Ma questa ripugnanza che Leibnitz nota in alcuni rispetto alla verità nelle loro cose particolari, è quasi comune circa quelle che si riferiscono a tutti. I conti, dai quali temiamo di rilevare una perdita, e le lettere che ci recherebbero qualche notizia ingrata, ci sembrano tante nel mondo, che proviamo una contrarietà istintiva e generale a informarci seriamente di tutto quello che ci riguarda.

L' abitudine dello studio e della riflessione può fare dell' amore per la verità una seconda natura. Un filosofo può sentire il doloroso coraggio delle prime prove tramutarsi a poco a poco in una rassegnazione tranquilla e trovare finalmente nella compiacenza austera e virile di combattere l'errore un largo compenso alla perdita delle più care illusioni. Ma questa disposizione d' un animo che si riposa nelle solitudini del pensiero e concentra l' orgoglio umano nel vincere e nel dominare l'istinto, non è, nè sarà mai comune. Per la maggior parte degli uomini vivere vuol dir sentire. Solamente a forza di sentire, di obbedire inconsci agli

impulsi dell' animo, di tener dietro con tutto lo sforzo della volontà ai desiderii, anche a costo di esporsi ai più terribili disinganni, è dato loro di credersi meno infelici e di sfuggire al tormento di veder chiaro dentro sè stessi e nella vita. Or il sentimento si nutre nelle tenebre e nel mistero, d'un certo che di indefinito che ha orrore della severità della ragione. Essa manda nei recessi dell' animo, dove la passione si tiene occulta, una luce fredda con cui dissipa i suoi incanti. Noi comprendiamo per istinto ch' ella distrugge ciò che abbiamo di più caro al mondo, la potenza di illuderci e di trovare nelle lusinghe della speranza e dell' errore il provvido obblio delle tristi realtà, in mezzo alle quali passa la nostra vita. Di qui la nostra ripugnanza all' esaminare, al vedere le cose distintamente, a toccarne il fondo, come se, a forza di rimestare, temessimo di farci scattare incontro qualche verità sfolgorante, e di qui il nostro amore per tutto quello che si perde nel vago, per il confuso e il maraviglioso. Lotta fatale, in cui si racchiude la storia di noi tutti, come di tutta l' umanità, combattuta fra la sitibonda curiosità della ragione e le aspirazioni del sentimento, e la cui conclusione melanconica sembra intimarci di scegliere fra l' ignoranza colla minore infelicità e la verità col dolore!

Noi non volevamo che descrivere per mezzo di alcuni de' suoi fenomeni il bisogno di essere felici, quale ci si presenta nel suo stato, per così dire, ingenuo e primitivo. Ci importava di porre in chiaro

il fatto e nulla più. Vedremo più innanzi, non ci sembra inutile l' avvertirlo fino da ora, che la vera felicità, la felicità degna dell' essere ragionevole, non può partire che dalla ragione.

L' uomo solo misura le battute del suo polso e novera le ore della sua vita. Ma appunto per ciò l' uomo solo fra tutti gli esseri ond' è popolata la terra, è conscio di vivere; egli solo contempla sè stesso e si eleva fino a cercare il perchè della sua esistenza. Come disse Pascal « ciò che sembra renderlo infelice, è pure quello che lo fa grande ». In questa grandezza dobbiamo riporre anche la felicità. Malgrado le contrarie apparenze, malgrado un istinto così diffidente del vero, noi abbiamo pure tanto di dignità nella nostra natura, che nessuno di noi vorrebbe perdere la ragione a patto di credersi o di sentirsi felice. Questa perdita è da noi riguardata come la massima delle sventure, qualunque dolcezza di illusioni potesse venirne di conseguenza. Combattere un istinto, che di passo in passo offuscando il pensiero, ci condurrebbe a uno stato più umiliante di quello dei bruti, per procurarci la compiacenza della vittoria nell' amore più fervido e più costante del vero, ecco ciò che deve proporsi l' uomo che vuol essere debitore a sè stesso della sua dignità. Il sentimento di dominare la natura dentro il suo animo, lo risarcisce della necessità di obbedirle nell' universo.

CAPITOLO TERZO.

La volontà.

Fino a qui non abbiamo fatto, che provarci a determinare alcuni bisogni o alcune inclinazioni naturali e primitive dell' uomo. Ma qui ci si affaccia subito una ricerca più elevata e importante, quanta libertà questi bisogni e queste tendenze gli lascino nelle sue azioni.

L' uomo ama sè stesso e quindi desidera di essere felice; in altre parole, egli cerca il piacere e tende ad evitare il dolore, come tutti gli altri animali. Ma quando giunge il momento di intraprendere qualche cosa, di fare, segue egli necessariamente colla sua volontà ciò che gli piace, e fugge da quello che lo addolora, a somiglianza appunto di tutti gli altri, o può anche resistere a questa inclinazione? È egli libero in faccia alle leggi che governano la sua sensibilità? Il sentire in un modo o in un altro non dipende, almeno in grandissima parte, da lui, ma dalla sua natura, cioè libero di sentire o di non sentire egli non è. Ma è poi libero di opporsi colla sua volontà alla direzione che il sentimento vorrebbe imprimergli, o non fa altro realmente che secondarlo e obbedirgli?

Nel linguaggio ordinario chiamiamo libero l'uccello che vola. Ma questa libertà, che noi, incate-

nati alla superficie della terra, siamo soliti di attribuirgli, non accenna che all' assenza di ogni impedimento materiale a' suoi movimenti. Nulla gli contende di volgersi rapidamente e con tutta facilità piuttosto a sinistra, che a destra, di innalzarsi e calare a talento in modi negati all' uomo, e ciò ci basta per chiamarlo libero. Ma l' uccello che varca l' aria, è poi libero dentro sè stesso? Ha egli coscienza dei suoi movimenti? Sa egli volando, perchè vola? Si rende conto, mentre batte l' ali, che in quell' istante medesimo, ove gli piacesse, potrebbe fermarsi, o mentre sta fermo, tornar a volare? È questa invece la libertà che si vorrebbe trovare nell' uomo. Si cerca quindi, se l' uomo, più impedito e più debole di tanti altri animali, l' uomo schiavo, l' uomo prigioniero, l' uomo in catene, ma che in questa condizione pensa, non sia libero in paragone coll' uccello che volteggia, immemore e inconscio, pei campi del cielo.

Alcuni non esitarono ad affermare che l' uomo è libero, deducendolo dalla giustizia divina, verso la quale è responsabile delle sue azioni. Supposto, essi dissero, che l' uomo non operi liberamente, non può più rispondere in nessun modo e in nessun tempo di ciò che fa. In conseguenza non c' è più nella vita futura una giustizia riparatrice dei ciechi casi, che rendono la virtù sfortunata e felice la colpa nella presente; non c' è quindi, in conchiusione, Dio, perchè un Dio ingiusto è impossibile a concepire.

Appoggiandosi parimente a un attributo divino,

altri conchiusero invece l' opposto. Se Dio, pensarono, conosce il futuro, di che non si può dubitare data la sua onniscienza, ciò ch' egli ha preveduto, deve necessariamente accadere. Per ciò la previsione divina diventa per l' uomo un' ineluttabile necessità. Egli potrà bensì esaminare, pesare i suoi dubbi, e gli sembrerà di deliberare. Ma tutte queste sue esitazioni, oltre che necessarie esse pure in quanto furono già prevedute dalla divinità, saranno apparenti, dovendo in ultimo metter capo a una risoluzione corrispondente a quella nota fino da prima, e da tutti i secoli, alla sapienza di Dio. Dove ne va quindi la sua libertà?

È dunque l' uomo libero o no? Guardando in Dio, si capisce che non lo si vede. Questi due argomenti egualmente semplici, egualmente forti, egualmente assoluti, che, partendo dallo stesso fondamento, l' idea di Dio, riescono a conseguenze, non soltanto diverse, ma opposte, farebbero nascere un senso di pietà malinconica per l' umana ragione, se questa avesse nulla di comune con simili aberrazioni. La ragione ha i suoi limiti, e può e deve riconoscerli; dove ignora, deve schiettamente confessar di ignorare. Ma può ella distruggere sè stessa fino a venerare la contraddizione? Dovunque appunto una contraddizione insuperabile è il solo risultato di certe premesse, non deve essa accorgersi di avere sbagliato cammino? [1]

[1] Curioso è il modo in cui non pochi metafisici pretendono di confutare l' argomento della prescienza divina contro la libertà. Essi affermano che per la divinità non c' è nè passato, nè avve-

Noi confessiamo subito di non conoscere Dio così a puntino, come i metafisici ed i teologi, e di non essere quindi in grado di dedurre dagli attributi di Dio le facoltà degli uomini. Volendo sapere qualche cosa della natura umana, il metodo più semplice e ovvio ci sembra quello di osservare l'uomo. Si tratta di un fatto che avviene qui in terra, fra noi, in noi, e dovremmo salire a informarcene in cielo! Noi domandiamo, non già se l'uomo debba essere libero in conseguenza di questo o di quest'altro principio prestabilito, ma s'egli effettivamente, e a parte ogni considerazione estranea al nostro soggetto, lo sia. La nostra ricerca è quindi puramente sperimentale.

Per dimostrare la libertà umana, si suol ragionare così. Ciascuno, mentre egli sta facendo un'azione qualunque, per esempio, mentre cammina, sente dentro di sè che, volendo, potrebbe arrestarsi. Così pure restando fermo, ognuno è sicuro che, dove gli piacesse, potrebbe invece muoversi e cam-

nire, e quindi questa prescienza, nel significato che le si attribuisce, non esiste, perchè anche il futuro si affaccia a Dio come se fosse presente, non essendo Dio sommesso alle leggi del tempo. Ma chi ne capisce nulla? Essi attribuiscono a Dio un modo di vedere del quale non hanno la menoma idea essi stessi, dacchè essi e tutti concepiscono il tempo come una successione di istanti, della quale il passato e il futuro formano due parti così essenziali, che togliendole via, si distrugge il concetto intiero. Che conchiude dunque questo garbuglio? Tanto varrebbe il dire addirittura che il modo in cui Dio prevede il futuro è per noi un mistero, nè sui misteri si ragiona. È vero che in tal modo l'argomento della prescienza divina resterebbe intatto, ma in ogni caso la metafisica provvederebbe meglio alla sua dignità confessando la sua impotenza, che affaticandosi a dissimularla.

minare. Se io ora scrivo, egli è che lo voglio io stesso, e lo voglio tanto liberamente, che volendo in questo medesimo istante leggere, o fare qualche altra cosa, subito lo potrei. Noi dunque, entro i limiti delle nostre capacità materiali, cioè in quanto non ci proponiamo una cosa impossibile alla nostra natura, abbiamo la facoltà di non volere ciò che vogliamo e di volere quello che non vogliamo. Questa verità ci è attestata dalla nostra coscienza, vale a dire, secondo gli scrittori ai quali alludiamo, da quella prova maggiore e più certa che ci sia dato ottenere d' ogni altra più certa cosa, da quella a cui mettono capo necessariamente le prove tutte, ed è impossibile il dubitarne. Di qui conchiudono che l' uomo è libero. Ma è egli ben certo che in questa conchiusione, o almeno nel modo in cui essa è intesa comunemente, non si oltrepassi e di molto il numero e il valore dei fatti, dai quali la si deriva? Cerchiamo di spiegarci chiaramente e con esattezza, perchè qui è il nodo della questione.

I fatti dai quali si deduce la conseguenza che l' uomo è libero, sono veri. In molti casi, la coscienza ci assicura che possiamo scegliere fra due o più partiti diversi, vale a dire, noi abbiamo il convincimento di essere liberi. Di qui argomentano naturalmente, che abbiamo la facoltà di esserlo, perchè senza di essa non lo saremmo mai. Mai potrebbe l' uomo in un atto particolare far uso della sua libertà, se questa non fosse una facoltà propria della sua natura. Se egli può essere libero

una volta, può esserlo anche cento e anche mille, cioè insomma ha questa attitudine. Ma oltrechè la testimonianza della coscienza non ha come vedremo il valore d'una prova assoluta, che le si attribuisce, dicendo che l'uomo è libero, la maggior parte non intende già semplicemente che l'uomo possieda questa facoltà, o questa possibibilità di esserlo, intende invece ch'essa vada congiunta necessariamente, in virtù della nobiltà o di un privilegio della sua natura, a tutte le sue azioni. Secondo l'opinione comune, tutti gli atti della volontà umana sono atti liberi. In questo senso la fede nella libertà, lo diciamo subito, è esagerata e falsa, superando di gran lunga i risultati dell'osservazione e la stessa testimonianza della coscienza. Ecco quello che non ci parrebbe molto difficile a provare. Prima però ci permetteremo un'osservazione nell'intento di determinare più precisamente i limiti e lo scopo della nostra ricerca.

I sostenitori della libertà umana cercano di dimostrare che questa facoltà appartiene all'uomo, e quando credono d'esservi riusciti, non vanno più in là. Di qui appunto, tanto siamo inclinati ad allargare tutte le opinioni che ci lusingano! viene la tendenza comune a rappresentarsela come una qualità inseparabile da tutte le azioni umane. Ma che la libertà appartenga all'umana natura, è questione, più che altro, speculativa e teoretica. Per la pratica, l'importante sta nel sapere, fino a qual punto, entro che limiti, in quali condizioni l'uomo ne faccia uso, perchè soltanto questa cognizione,

e non già l' altra, che la libertà gli appartenga in massima, può servire a qualche cosa. Che mi giova sapere che l' uomo può essere libero in teoria generale ed astratta, quando non so in che misura, in che grado, secondo che leggi effettivamente lo sia? Ciò non può condurmi che a un' idea vaga, a un dogma metafisico, in cui, annebbiandomisi ogni cosa, la mia immaginazione potrà credere a tutto quello che più le piace. Ma questo non è il fine delle mie riflessioni. Io devo cercar di fare un passo di più, e in luogo di riposarmi nella massima lusinghiera che l' uomo è libero, determinare col lume dei fatti e dell' esperienza, come e quando egli lo sia.

Per prima cosa è necessario avvertire che i fatti da consultare in proposito non sono dati unicamente dall'osservazione interiore o dalla coscienza. Quel ripiegare che noi facciamo il nostro sguardo sopra di noi, cogliendo le modificazioni dell'animo, è certamente una delle fonti delle cognizioni nostre intorno a noi stessi, ma non è la sola nè la principale Dalle azioni umane considerate come effetti, possiamo risalire alle facoltà dell' anima, come cause che li producono, al modo medesimo in cui da una data quantità di moto impresso ad un corpo argomentiamo alla forza, che fu necessaria ad imprimerglielo. Ciò è quanto dire, che noi possiamo esaminare l' umana attività anche nei risultati materiali, nei fatti visibili, che ne dipendono, e servirci di questi per determinare più precisamente la verità e l' importanza delle rivelazioni interiori.

Queste ultime, di loro natura passeggere e fuggevoli, sono facilmente soggette a errore, vale a dire, il nostro sguardo non giunge a vedere dentro di noi colla stessa chiarezza dell' occhio al di fuori. I fatti esterni ci offrono quindi un termine di confronto e, in certa maniera, un correttivo agli errori di intima osservazione. [1]

Ciò posto, i metafisici possono ben negarlo a loro talento; la verità è che la fede nella libertà umana è andata scemando a misura che si venne a capire che il mondo morale è soggetto a leggi non meno del mondo fisico. Secondo che le azioni umane, raccolte, numerate, pesate dalla storia e dalla statistica, rivelarono negli avvenimenti sociali un ordine stabile, diventò sempre più difficile il conciliare con questo un arbitrio che avrebbe per conseguenza il distruggerlo. O l' ordine infatti non esiste, e quindi forme di governo, costumi, leggi, religioni, lingue, civiltà, barbarie si alterano, si modificano, si succedono a caso, e il più sagace uomo di Stato che ha in mente un nesso di effetti e di cause, non è che un pazzo più presuntuoso degli altri; o se un ordine c' è, che può l' uomo,

[1] Ad escludere in tutto dalle fonti della psicologia l' osservazione interiore, non sapremmo risolverci. Essa raccoglie dei fatti che a torto furono riguardati come indubitabili, ma che possono con vantaggio esser paragonati e ridotti al loro giusto valore colla storia e coll' osservazione dei fenomeni esterni. Se vi sono ragioni in gran numero per non abbandonarvisi con cieca fiducia, riguardandola come la fonte unica, e se anzi fu questo uno degli errori principali d' una numerosa scuola filosofica, ce n' è pure per non prescinderne al tutto privandosi di un utile mezzo di studii sull' animo umano.

anche malgrado tutte le apparenze contrarie, se non obbedirvi?

Certi fenomeni o non avvengono in una data società mai, o se accadono, si ripetono regolarmente secondo una legge costante. In date condizioni sociali, in uno stadio determinato di civiltà, certi atti dipendenti dalla volontà umana non sembrano possibili. Date invece certe altre, si manifestano immediatamente dietro di loro, e ritornano con una regolarità che somiglia al destino. Così, per esempio, in un dato paese, non solo si ripete di anno in anno lo stesso numero di nascite e di morti, il che si comprende, ma è pur lo stesso il numero di quelle azioni che dipendono puramente dall' arbitrio umano, e nelle quali ognuno si sente libero, come, per esempio, i matrimonii, i delitti, i suicidi. Nè ciò riguarda solamente l' atto in generale, ma anche le specie in cui si divide. Oltre al numero dei delitti sommati insieme, ritorna con approssimazione quello degli omicidi, dei ferimenti, dei furti, delle frodi, ec., e quello dei rapporti fra i sessi, le età, lo stato civile, le religioni dei delinquenti, ecc. Così pure nei matrimonii, tanti avvengono fra stranieri, tanti fra nazionali, tanti fra nazionali e stranieri, e così nei suicidi tanti per dissesti economici, tanti per amore, tanti per sofferenze fisiche, ec. Che se da un anno all' altro incontrasi una differenza, si trova subito la causa da cui dipende. C'è, per esempio, una diminuzione nel numero dei matrimonii o un aumento in quello dei delitti? Si cerca la ragione e si trova che il fe-

nomeno corrisponde a un anno di carestia, a una guerra, a una diminuzione di sorveglianza, a un'istituzione che indebolisce l'efficacia della legge, a una causa insomma straordinaria che immediatamente produce il suo effetto, come fa un cangiamento di temperatura sopra il termometro. Qual è dunque, si domanda necessariamente, la libertà che rimane all'uomo in mezzo a questa catena di fatti, a questa successione continua e compatta di fenomeni, che, a somiglianza d'un'immensa fiumana, sembra rapirlo seco nel suo corso fatale? Come trova egli modo di essere libero, dove tutto apparisce con tanta regolarità preordinato?

Questo problema che la storia e la statistica pongono alla filosofia, e che noi intendiamo qui soltanto di accennare, non fu ancora da quest'ultima esaminato coll'attenzione che merita. È probabile che studiato debitamente, estendendo le osservazioni a un numero di fatti sempre maggiore, e adoperando sulle osservazioni stesse maggior diligenza, dia luogo a conchiusioni più importanti e più certe, che non siamo in grado di prevedere. Intanto quello che fino da ora ci pare indubitabile si è, che l'insieme delle condizioni sociali in cui l'uomo vive, forma intorno a lui un tale ambiente di motivi, che, senza togliere la libertà a ciascun individuo in particolare, pure agisce con una forza costante sulla volontà di tutti insieme. In altre parole, i pensieri, i sentimenti, le abitudini, il volere e quindi in ultimo le azioni umane, almeno in quanto si riferiscono all'ordine sociale, si modifi-

cano regolarmente in guisa da rappresentare l'atmosfera in cui l' uomo vive, come una pianta rappresenta il suo clima. Ora, anche senza presumere di addentrarci di più, senza giungere a conseguenze ulteriori, che influenza non esercita già sul nostro pensiero l' idea di quest' ordine, al quale la società non può sottrarsi? Quanto non ci troviamo ormai lontani da quell' arbitrio capriccioso ed onnipotente, che il nostro orgoglio, appoggiandosi alla semplice osservazione interiore e al sentimento della coscienza individuale, c' indurrebbe ad attribuire senz' altro agli uomini?

Se non che la ricerca che ci siamo proposta, se l' uomo sia libero, riguarda propriamente, non la società, ma l' individuo. Rispetto a questo può benissimo accadere ch' egli goda d' una libertà sua propria anche in mezzo ad un ordine prestabilito per la società in cui vive, nel modo in cui, quando un corpo si muove, tutte le parti che lo compongono devono secondarlo, e nondimeno ciascuna può avere inoltre un suo moto particolare. Così avviene, per esempio, delle ruote di un carro, che, oltre al muoversi insieme col carro medesimo in direzione orizzontale, girano. Esaminiamo adunque, senza dipartirci però dal nostro metodo di osservazione sulle esperienze più comuni, l' individuo stesso.

È cosa notissima a tutti che in molte condizioni della vita, l' uomo non è libero punto. Operare liberamente vuol dire in fine del conto pensare. Chi si risolve senza riflettere, senza avere dinanzi

alla mente le ragioni di quello che fa, non può far altro colle sue azioni, che secondare senza avvedersene le inclinazioni e i sentimenti dell' animo, che tendono a muovere la sua volontà. La condizione essenziale all' esistenza vera della libertà è dunque l' esame. Perciò tutte le cause che turbano o impediscono quest' esame, indeboliscono o tolgono anche la libertà. Lasciamo da parte le malattie mentali, anzi le malattie in generale, e tutte le alterazioni e indisposizioni fisiche, alle quali tien dietro sempre un maggiore o minore affievolimento di tutte le facoltà e specialmente del volere, e consideriamo soltanto l' età.

La fanciullezza in cui la riflessione non è ancora incominciata, e l' ultima decrepitezza in cui cessa, mancano del libero esercizio della volontà. « Allorchè l' uomo, dice Jouffroy, arriva a un' età molto avanzata, egli finisce ordinariamente nel modo in cui ha incominciato, con quella vita impersonale. che precede nel bambino la nascita del volere. Di qui l' osservazione comune, che il vecchio ritorna fanciullo. Il dominio sopra sè stesso si indebolisce gradatamente e sembra che la volontà, stanca dei servigi prestati nel corso di una lunga vita, si addormenti attendendo il sonno della morte. » Perciò tanto la fanciullezza, quanto l'estrema vecchiaia vengono dalle leggi e dall' opinione concorde degli uomini esonerate da responsabilità. Posto questo, che, ripetiamo, è noto a ciascuno, si presenta spontanea una riflessione.

La libertà, non ancora nata nella prima età

della vita, e già morta nell' ultima, sarà perfetta e intera nelle intermedie? Sarà il fanciullo dominato dall' istinto fino ad oggi, per cominciare a godere d' una libertà piena domani, o non vi avrà piuttosto uno spazio di tempo, e probabilmente anche lungo, in cui la libertà vada crescendo e afforzandosi di mano in mano che acquista vigore l' intelligenza, e cresca con lei l' abitudine di osservarsi, di reggersi e di dominare le sue inclinazioni? Per conseguenza, anche passata la fanciullezza, non avrà la libertà successivamente diversi gradi? Se si sviluppa e si fortifica a poco a poco nell'uomo la ragione, dalla quale la libertà dipende, come vi potrà essere una libertà completa, quando la ragione non lo sia ancora? E le stesse considerazioni valgono per la vecchiaia. Come la fanciulleza è seguita da un periodo, in cui tutte le facoltà si afforzano, così la vecchiaia è preceduta da uno in cui vanno decrescendo. In questo periodo l' uomo può ancora, a quando a quando, aver coscienza de' suoi sentimenti e dominare la sua volontà. Ma poichè siffatto dominio non può cessare da un punto all' altro, esso incomincia a farsi più debole molto prima di finire interamente, preparando così a poco a poco l' ultimo stadio della vita, in cui scompare del tutto e regna senza guida e senza contrasto la sensibilità.

Ma le malattie e l' età o troppo avanzata o immatura, non sono le sole cause per cui perdiamo interamente od in parte il dominio sopra noi stessi. In istato perfettamente sano, e nel vigore della

gioventù e della virilità, esso è turbato dalle passioni. Tutti sanno che sotto l'impero d'un'impressione subitanea, in una impreveduta e violenta concitazione dell'animo, l'uomo non è responsabile delle sue azioni. Il naufrago che nel terrore della morte, avvinghiandosi disperatamente ad uno che nuota presso di lui, lo trascina al fondo, o gli strappa di mano la tavola con cui si regge a galla, non è un omicida. Così pure, se uno sorprendendo nella colpa una donna in cui ha posto tutta la sua felicità, l'uccide, non è un assassino. In questi e tanti altri casi consimili, una passione, prorompendo con una forza straordinaria dal fondo dell'animo rapisce l'uomo nell'azione, quasi senza che se ne accorga. Il che è quanto dire ch'egli possedeva in teoria la facoltà di essere libero, ma nel caso pratico non lo è stato.

Tutto ciò è notissimo; ma anche qui si domanda: Se certe concitazioni straordinarie dell'animo sospendono la libertà interamente, altre affezioni più temperate e comuni non basteranno a renderla più debole e quindi, rispetto alla risoluzione ultima, inutile? Sarà proprio necessario che un impeto subitaneo e violento ottenebri affatto la ragione, perchè l'uomo si volga dove lo attraggono il desiderio e il piacere, o non basterà un'inclinazione anche molto meno viva e meno forte, singolarmente quando sia inconscia ed inavvertita?

È questo il punto più importante della questione. I casi di passioni violente, d'impeti irresistibili non sono infatti frequenti nella vita, nè può

esser di grande importanza l' ostacolo ch' essi oppongono al libero esercizio della volontà. Al contrario certe tendenze istintive, abituali, di cui neppure ci accorgiamo, hanno sopra di noi un potere quasi costante, e meritano la più attenta considerazione, sempreché vogliamo determinare con qualche esattezza i limiti in cui si racchiude la nostra libertà.

Come tutti sanno, la volontà è posta in moto dalle affezioni. Si può volere senza scegliere e senza pensare; è impossibile volere senza sentire. La libertà, come abbiamo veduto considerando gli effetti dell' età e di certe passioni, può esservi e non esservi nell' atto del volere, ma il desiderio non può mancare. Il vecchio e il fanciullo stesso, quantunque privi di libertà, vogliono; vogliono anzi con un' intensità e un' impazienza di frequente tanto maggiore, quanto il loro desiderio, non incontrando mai alcun ostacolo nella ragione, è più abbandonato a sè stesso, più sciolto da freni e più cieco. Che se vogliono, egli è che hanno anch' essi un desiderio, un' affezione, un impulso insomma per volere. Non ci può essere di questo cosa più semplice e naturale. Come, se un corpo si muove, noi argomentiamo subito all' esistenza di una forza che lo fa muovere, così se un uomo fa qualche cosa, ciò significa che c' è dentro di lui un motivo che l' induce a farla. [1]

[1] Nella vita pratica è così riconosciuta e ammessa da tutti l' efficacia dei motivi, che tutti li adoperano per esercitare un' influenza sulla volontà degli altri e dirigerla piuttosto a un modo che all' altro. L' utilità della conoscenza del cuore umano consiste anzi prin-

Ora, gli stimoli, gl' impulsi, i motivi, che la natura stessa, ad eccitare la nostra volontà, pose dentro di noi, non sempre, ma molto spesso, e più spesso assai che il nostro amor proprio non ci consenta di credere, ci trascinano, senza che facciamo alcuno sforzo per resistervi ed anche senza che ci accorgiamo, dietro di loro. Noi vogliamo, ma in luogo di guidare e di reggere la nostra volontà colla ragione, ci limitiamo a volere ciò che ci piace. Il piacere ci fa violenza in un modo così soave e caro, da lasciarci perfino l'illusione di essere noi stessi che comandiamo, mentre non facciamo se non servire. E l'illusione nasce da ciò, che la nostra volontà ci si manifesta alla coscienza stessa od al senso intimo, come una forza attiva. Noi sentiamo un comando nostro partire dal nostro animo e dirigersi alle nostre mani, alle nostre gambe, ai nostri occhi, alla nostra lingua, che immantinente obbediscono, e confondiamo questa attività stessa, di cui abbiamo coscienza chiarissima, colla libertà, senza riflettere che appunto nel dirigere quel comando, noi siamo servi: servi dei nostri sentimenti, delle nostre passioni, dei nostri istinti, in una parola di noi medesimi, dai quali, sarebbe pur tempo di persuadersene, ci è molto più difficile il liberarci che dalla necessità della prescienza divina. Questa verità risulta dagli

cipalmente in questo, ch'essa serve a disporli e adoperarli così che riescano all'effetto. A che altro si riduce l'arte della politica? Che è la pena, se non un motivo esterno dato alla volontà per resistere a uno stimolo interiore, che indurrebbe a commettere il delitto?

esempi contenuti nei due capitoli precedenti, ma non è inutile richiamarne brevissimamente qualcuno.

Allorchè uno, viaggiando in un paese straniero, non fa che lodare ed esaltare il suo proprio, e poi tornato a casa, non cessa di far l'opposto, egli obbedisce senza riflettere a due opposti sentimenti che, nelle due condizioni in cui viene successivamente a trovarsi, si fanno luogo a traverso il suo animo. Egli non si accorge, o se si accorge, non si cura di cadere in contraddizione con sè medesimo, e finchè continua a viaggiare dà ingenuo sfogo alla compiacenza di appartenere a un paese diverso, perchè non può averne alcun'altra, e quando ha finito, a quella di aver veduti altri luoghi, in faccia a coloro che non uscirono mai del proprio. Certamente egli potrebbe resistere, serbarsi imparziale, vedere e giudicare tanto prima che poi le cose come sono, reprimere insomma il sentimento in omaggio alla verità, e in questo caso sarebbe libero. Ma per questo bisognerebbe prima di tutto ch'egli avesse coscienza dei moti del suo animo, ch'egli fosse in grado di penetrare dentro sè stesso, che conoscesse le sue inclinazioni, che insomma il libro del suo cuore stesse costantemente aperto davanti a lui, perchè altrimenti mai più penserà a resistere a un'affezione che non sa di avere. Ora, è forse questo il caso della maggior parte degli uomini? Sanno tutti leggere in questo libro di geroglifici, che, cominciando soltanto a guardarci, ci riempie di noia, e pare essere stato

scritto di proposito in modo, che non dovessimo leggerlo mai?

L'uomo ha tanto meno coscienza dei moti e dei sentimenti del suo animo, vale a dire, penetra tanto meno in sè stesso, quant'egli è più ingenuo, più semplice e rozzo. Tale, per esempio, è il selvaggio, il quale vive sotto l'impero delle sensazioni, che, per la forza e vivacità loro, lo distolgono di continuo dalla contemplazione e quasi dall'accorgimento di sè medesimo. La sua anima è sempre, per così dire, fuori di lui; egli è assorto nelle impressioni che riceve dal mondo esterno, che lo intrattengono e attirano qua e là ignaro e sospeso nella ricerca o nell'aspettazione del piacere. In condizione non molto diversa sono i fanciulli, i quali appetiscono con desiderio acuto e angoscioso ogni nuova cosa di cui si accorgano, e mancano tanto di vita interiore, che non distinguono sè medesimi dalle apparenze del mondo che li circonda. Ora l'uomo semplice, incolto e rozzo è per certi rispetti, e serbate alcune differenze, un fanciullo o un selvaggio. Egli distingue certo sè stesso dalle sue sensazioni ed ha un numero di esperienze molto maggiore, ma, quanto a governare la sua volontà, non va molto innanzi nè all'uno, nè all'altro. Inconscio delle impressioni e dei sentimenti che si succedono dentro il suo animo, egli li segue senza avvedersene.

Le leggi, la religione, le usanze e i costumi sociali insegnano a tutti fino dalla prima età a vincere gl'impeti più fieri e gl'istinti più grossolani;

onde non c' è ignoranza o semplicità che basti a togliere all' uomo che vive in società quel tanto di lume e di impero sopra sè stesso, ch' è necessario per evitare la prigione ed essere tollerato nel consorzio civile. Ma dovunque non si tratti di sentimenti che tendono ad atti o troppo indecenti o malvagi, sui quali l' uomo anche più incolto ha imparato gradatamente a vegliare, tutto quello che ne' suoi rapporti coi propri simili avviene dentro di lui, sfugge alla sua osservazione e diventa un impulso sfrenato per la volontà. Le sue azioni, i suoi pensieri stessi sono intenti a servire le affezioni, nella soddisfazione delle quali è racchiusa la sua esistenza. In preda all' amor proprio e al bisogno di essere felice, egli fa ogni sforzo per appagarli senza mai riflettere a sè stesso, e uccide in questa vana fatica quella libertà a cui la natura gli consentirebbe pure di elevarsi, a patto di trasferire alla sua intelligenza quel predominio di cui s' è già impadronita la sensibilità.

Quale è dunque il significato, quale il valore di questa proposizione, *l' uomo è libero?* In qual modo si accorda essa con queste considerazioni? E prima di tutto qual è la prova della nostra libertà?

La prova della libertà umana non consiste nella testimonianza della coscienza. Senza dubbio, dovendo scegliere fra due o più partiti opposti, noi sentiamo dentro di noi di poterci risolvere a nostro talento tanto per l' uno, quanto per gli altri. Ma questo sentimento stesso non basta, malgrado ogni contraria apparenza, a darci la prova della nostra

libertà, potendo noi, come dicemmo, facilmente illuderci, scambiando colla libertà la forza attiva insita all' esercizio del volere. Perciò la vera prova, la prova esterna che l' uomo è libero è questa, che col progredire della civiltà egli supera gradatamente l' istinto, il quale diventa di mano in mano più incerto e più debole. Che qualche volta siffatta emancipazione possa essere all'uomo anche dannosa, che cioè non sempre l' intelligenza alla quale viene appoggiandosi basti a reggerlo, mentre invece l' istinto, nel pieno vigore della sua nativa cecità, sarebbe una guida più costante e sicura, è cosa per ora estranea alla nostra ricerca. Per noi il fatto importante ed evidentissimo è che, giusta la storia, a misura che la ragione viene educandosi per mezzo della vita civile, gli stessi istinti più profondi e tenaci si vedono di frequente domati sino ad estinguersi sotto il freno della volontà. Non rare volte nella vita sociale, e quanto questa vita è più delicata e più colta, tanto più spesso, l' uomo si mostra in aperta ribellione colla natura, egli ne trionfa talvolta a sue spese, ma pur ne trionfa, nè ciò può avvenire, se non per una forza tutta sua. Mai più infatti l' istinto andrebbe in lui indebolendosi, come non s' indebolisce negli altri animali, s' egli non fosse in grado di opporgli, a differenza di loro, una sua propria virtù, con cui modifica di continuo la sua vita e sè stesso. Ciò è quanto dire che la prova vera della libertà dell' uomo consiste nella sua perfettibilità e risulta dalla storia del progresso civile.

Quanto poi alla regolarità con cui si ripetono

in una data società gli stessi fenomeni, si corre pericolo di trarne una conseguenza esagerata, quando se ne fa un argomento contro la libertà individuale. Essa mostra che un dato ordine di cose, rappresentando una data somma di motivi, agisce con una forza costante sulla volontà di tutti gli individui presi insieme. Se non che questa costanza non si ottiene se non in un numero assai rilevante, nel quale le diverse volontà si paralizzano a vicenda, in maniera da dare in ultimo un risultato pressochè eguale. Ma dall' avvenire ciascun anno, per esempio, lo stesso numero di matrimoni, non ne deriva punto che un dato individuo sia costretto a prender moglie. Appunto per ciò, prendendo gli stessi computi sopra una società ristretta, per esempio, di cento o di mille uomini, s' incontrano da un anno all' altro differenze grandissime, perchè l' individuo è qui una parte importante rispetto al tutto, mentre invece in una società numerosa, operando pure a seconda della sua volontà, in certa guisa scompare.

Ma è pur troppo vero che di questa libertà di cui ci rende testimonianza il miglioramento della specie umana, gli uomini usano assai più di rado che non si ammetta comunemente. Dalle premesse osservazioni si fa manifesto che in istato d' animo tranquillo, o dove un motivo esterno induce l' uomo a vegliare sui suoi sentimenti, egli è libero. Allorchè egli osserva sè stesso, e con trepido e sagace sospetto interroga la sua coscienza per sapere che sia e che possa la sua volontà in mezzo

alle leggi della natura, egli gode quel completo dominio di sè medesimo, che gli fa nascere il giusto convincimento della sua libertà. In quell'istante, mentre sta pesando le sue forze, sente di possedere questa facoltà e non s'inganna. Ma il suo errore incomincia quando da questa condizione, in cui si trova in certe circostanze della vita, conchiude a tutte, e si rappresenta quindi la libertà, non come una specie di virtù faticosa ch'egli deve proporsi di conseguire, ma come un dono che ha già ricevuto dalla natura e che non debba mancargli mai. Lo stato di calma, nel quale i sentimenti che passano pel suo animo si riflettono, in certa maniera, nel suo pensiero, non dura sempre, e dove un istinto, un desiderio, un'affezione naturale lo stimola con qualche forza, egli può in pratica tanto essere libero, quanto no. In questi casi tutt'altro che rari, tutto viene a dipendere dalla capacità di penetrare nel proprio animo, di accorgersi delle sue inclinazioni e dall'abitudine di resistervi, vale a dire da qualità che non appartengono a tutti, e si trovano in grado differentissimo in ciascheduno. Libero in ogni tempo, in ogni contingenza della vita non è nessuno; alcuni lo sono il più delle volte; molti qualche volta; moltissimi quasi mai. V'ha l'uomo che serve alle suggestioni dell'amor proprio, agli impulsi delle passioni e dell'egoismo in modo poco differente dal bruto, e l'uomo che simile a un Dio infrange sdegnoso o calmo delude i decreti fatali, con cui la natura sembrò incatenarlo al suo impero.

Come per la misura delle forze fisiche, così gli uomini differiscono l' uno dall' altro per l' attività e il vigore delle morali. Le stesse capacità, le stesse attitudini, teoricamente parlando, sono comuni a tutti, ma in pratica tal facoltà è nell' uno appena discernibile, che nell' altro raggiunge una prontezza, una sicurezza, una potenza che sembra rapita al cielo. Ciò si vede principalmente nel pensiero. L' uno vicino alla stupidità e all' ebetismo, a fatica può comprendere e disimpegnare gli uffici più semplici e materiali della vita giornaliera; l' altro concepisce e dimostra la gravitazione universale. Diversissimi come sono per l' intelligenza, potremo mai crederli eguali per la libertà? Che altro, lo ripetiamo, vuol dire essere liberi, se non pensare? Or quanti pensano? Quanti dunque son liberi?

Concludendo, poichè la libertà non nasce se non dalla riflessione, e la capacità di riflettere non si sviluppa da un punto all' altro, ma formasi e cresce a poco a poco coll' aiuto delle altre facoltà e coll' esercizio, così avviene necessariamente anche della libertà. Essa è quindi relativa e graduale, può essere e non essere, ed essere in proporzioni tanto diverse, quante sono le varietà di ingegno, di sensibilità, di carattere, di educazione, di circostanze accidentali che contraddistinguono gli uomini e danno una direzione particolare alla vita di ciascheduno. Nell' uomo c' è sicuramente la possibilità, la capacità, l' attitudine ad esser libero, ma perchè questa facoltà esista in effetto e diventi realmente una

forza attiva, è necessario ch' egli vi metta molto del suo. In altre parole la libertà non è un dono, non è un privilegio della sua natura, di cui non gli resti che vantarsi e godere, ma un premio che la natura stessa sembra in ultimo lasciarsi strappare da chi la soggioga col perfezionamento costante delle sue facoltà e sopratutto colla lucidezza e la forza del pensiero.

Quest' opinione della libertà relativa e graduale, dedotta dall' esperienza della vita, sgombra d' ogni principio prestabilito e tanto semplice ed ovvia, che chiunque non si lascia sviare dal campo pratico, troverà difficile il dubitarne, spiega e concilia tutti i fenomeni in apparenza contradittorii, dai quali si trassero a vicenda e i dogmi e le negazioni. Da un lato è impossibile immaginare cosa più ingiustamente umiliante e lugubre di quel fatalismo, che trasforma in cieco schiavo della natura l' unico essere che sa elevarsi fino alla coscienza del dolore e, infrangendo la più ferrea delle leggi che sembrano incatenarlo al suo impero, quella che gl'impone di amar la vita, getta il suo arbitrio in mezzo al tempo e diventa suicida. Dall' altro, nulla di più assurdo d' una teoria che, separando le sorti del volere umano da quella capacità di giudicare che sola può renderlo libero, pretende che il più stupido e rozzo villano sappia scegliere e comandare, non già ad altri, cosa assai facile, ma a sè stesso, al pari di Pascal e di Galileo.

Il dominio di sè medesimo, appoggiato alla chiarezza d' una mente che legge dentro sè stessa

e accompagnato dal sentimento della dignità umana, costituisce il grado morale più alto e più nobile, al quale ci sia conceduto di giungere sopra la terra. Da esso dipende l'armonia della volontà colla ragione, e non v' ha cosa al mondo, per l' uomo che pensa più consolante della coscienza virile, che sta in suo potere la sua grandezza. Da lui solo dipende il diventar libero. Ma per ciò, è necessario ch' egli impari a diffidare delle sue inclinazioni, dei moti occulti del suo animo, delle suggestioni dell' amor proprio, delle lusinghe del bisogno di esser felice, in una parola della sua natura ingenua e inconscia, che tende a trarlo nell' egoismo, affinchè la mente soprasti e domini le sue azioni. I suoi pensieri larghi ed umani si trasformeranno a poco a poco in sentimenti della stessa natura, che renderanno più facile la pratica del bene alla sua volontà. A questo punto, al quale certamente pochissimi sanno arrivare, ma al quale possiamo pure e dobbiamo aspirar tutti, l' uomo può talvolta godere anche contemplando sè stesso. Soltanto per questo Diogene ha potuto sentirsi più grande di Alessandro.

CAPITOLO QUARTO.

La coscienza.

Diffidando della natura vergine e ingenua dell' uomo e facendo dipendere il suo valore morale dal predominio dell' intelligenza educata sul sentimento, noi ci troviamo a dar di cozzo in un' opinione molto comune, giusta la quale, dalla sua natura primitiva e semplice, egli sarebbe invece predisposto al bene. Secondo quest' opinione, egli è infatti fornito d' una facoltà che gl' insegna a discernere il bene dal male col mezzo appunto del sentimento, onde, per regolare la sua condotta, non ha bisogno di consultare la ragione. Al contrario la ragione colle sottigliezze e le astruserie dell' analisi, non può che turbare la serenità delle sue spontanee rivelazioni.

Questa facoltà è un senso ingenito all' anima nostra, per cui *a priori*, senza studio, e senza fatica, anzi senza volerlo ed anche nostro malgrado, ci accorgiamo in modo infallibile che un' azione è buona e un' altra malvagia, questa è lecita e quella no. In altre parole noi conosciamo per essa istintivamente il bene ed il male, veniamo dalla sua voce, che ci suona dentro di continuo, ammaestrati, e per condurci rettamente, non abbiamo bisogno che di ascoltarla.

Tale, giusta la maggior parte degli scrittori, e secondo l'opinione popolare, è la coscienza. La quale non è da confondersi col senso interno, significato in cui noi stessi nei capitoli precedenti adoperammo questa parola, intendendo l'accorgimento che abbiamo delle impressioni che ricevono i nostri sensi, e delle modificazioni del nostro animo. In questo significato la coscienza non fa che avvertire quello che avviene dentro di noi. Qui invece, oltre all'avvertire i fatti interiori, essa li giudica in relazione a una legge, o, con più precisione, sente per suo dono particolare se, in relazione alla legge medesima, costituiscano il bene o il male. Una sensibilità così maravigliosa merita il più attento esame.

La coscienza, secondo che affermasi comunemente, ha per tutti gli stessi principii, fa a tutti le medesime rivelazioni. Appunto per questo, si dice, tutti s'accordano nei giudizi sul bene e sul male, sul lecito e sull'illecito, sul vizio e sulla virtù. Queste nozioni sono le stesse per tutti gli uomini, sono primitive, spontanee e semplici, e al di là di loro è impossibile il penetrare. Esse nascono dall'animo nostro, perchè sono la conseguenza della nostra natura; noi dobbiamo quindi accettarle quali sono, rinunciando alla speranza di analizzarle, di spiegarle e trovarne l'origine. « Io comprendo, dice uno degli scrittori ai quali alludiamo, gli argomenti degli scettici e talvolta non so confutarli. Ma io sento nella mia coscienza contrariamente a quanto essi affermano, e più innanzi di essa non

sono in grado di andare. Ora, se tale è la mia natura, io non posso cangiarla. Io giudico e sento come uomo, perchè sono un uomo e non posso esser altro. »

Vedremo le conseguenze di questo principio dove sarà discorso del metodo nelle scienze morali. Intanto ci par necessario l'esaminarlo, non nelle sue conseguenze, ma in sè; essendo chiaro che, se la coscienza sfugge a qualunque analisi, dobbiamo accettare le sue rivelazioni come conseguenze dell'umana natura, nè la filosofia può far altro rispetto ad essa, come osserva benissimo lo scrittore citato, che affermare la sua esistenza.

Jules Simon oppone a tutti i ragionamenti il sentimento della sua coscienza, al quale, egli dice, sono costretto di credere, perchè più innanzi non posso andare. Ora egli s'immagini di essere vissuto, non già al tempo nostro, discretamente ragionevole e mite, ma nel medio evo, quando si condannavano al rogo le streghe e gli eretici, o più in su, allorchè nei processi penali si ricorreva al duello per provocare il giudizio di Dio. Malgrado la sua penetrazione e il suo ingegno, egli avrebbe saputo allora, non ciò ch'egli sa adesso, ma soltanto quello che sapevano i suoi contemporanei o poco più; non tanto però più di loro, che non avesse pensato e sentito all'incirca come loro, o, in altre parole, come il suo tempo, perchè a questo nessuno, sia pur grande, giunge a sottrarsi. Perciò, s'egli fosse stato chiamato giudice di un accusato, egli avrebbe coll'animo pienamente tranquillo e sicuro, condan-

nato al fuoco l'eretico, la strega o il vinto in duello. E se qualcuno gli fosse venuto innanzi e gli avesse detto, che la negromanzia è un sogno, ed è quindi impossibile che sulla terra vi sieno streghe; che l'eretico crede ciò che ha diritto di credere, perchè colla sua credenza non offende alcuno, e in ultimo, del mondo di là ne sa quanto gli altri; che chi è vinto in duello non è già il reo, ma il men abile spadaccino, egli avrebbe opposto a questi e a tutti gli altri ragionamenti possibili quello che vi si oppose per lungo tempo, la sua coscienza. Ad onta di qualunque osservazione, egli avrebbe dentro il suo animo sentito con orrore, che la strega può avere un potere soprannaturale per le sue relazioni segrete col demonio; che l'eretico oltraggia Dio e la verità rivelata da lui e custodita per mandato suo, dalla Chiesa; che chi vince in duello non può essere il reo, perchè un Dio giusto e non incurevole delle umane cose, non può permettere il trionfo dell'iniquità, ma deve proteggere l'innocenza. Questi pensieri sarebbero stati per lui così chiari, da dargli un convincimento perfetto e tale, che mai più e sopra cosa nessuna avrebbe creduto possibile conseguirne un altro maggiore. Ad onta di questo la civiltà fece a poco a poco quello che in un tratto avrebbe superato le forze di un individuo; analizzò, esaminò, scrutò, distrusse i pensieri e i sentimenti di prima, sostituendovi sentimenti e pensieri addirittura opposti. Ormai tutto è cangiato, e ognuno crede che le streghe non esistano, che gli eretici, nonchè poter condannarli,

si debbano rispettare, che i vinti in duello non sieno, soltanto perchè perdettero, rei, e lo crede con quella medesima sicurezza, con cui un tempo avrebbe creduto precisamente il contrario.

Questo fatto, di cui nessuno può dubitare, dimostra nel modo più chiaro che il sentimento di convinzione che portiamo nella nostra coscienza, non è una guarentigia sufficiente contro l' errore. Il sentimento nostro può essere vero e può essere falso, malgrado qualunque convincimento che l'accompagni; il che significa, che il filosofo ha il debito di cercare altrove che nel suo animo, il criterio della verità.

Fino a che non ci rassegniamo ad uscire dalla nostra coscienza, ci sembra impossibile penetrare al di là dei sentimenti che ritroviamo dentro di noi. Mentre uno si arresta alla convinzione che gli parla dentro e si ostina in quella ricusando e disprezzando ogni esame, essa gli sembra il più sicuro e immancabile fondamento del vero. Ma, a persuadersi ch' egli s' inganna, basta spessissimo ch' egli acconsenta di aprire gli occhi, per confrontare il suo convincimento con ciò che sta al di fuori. Non siamo già noi che creiamo il mondo colle nostre idee. Esso è quello che è, e le nostre idee devono foggiarsi sopra di lui. Che è questo chiudersi nel proprio animo, pretendendo che la coscienza, soltanto per questo che è convinta di rivelarlo, riveli il vero? Non ha l' umanità altro lume per riconoscerlo, che questo circolo, entro il quale si vuol condannarla? Che altro è ciò, se non sostituire

il soggettivo all' oggettivo, prendere i sentimenti nostri per la realtà esterna, mettere insomma le pretensioni e la fantasia umana nel posto della verità?

L' asserzione ordinaria, alla quale si appoggia la fede in una coscienza infallibile, l' asserzione cioè, che le nozioni del bene e del male, di virtù e di vizio, sieno le stesse per tutti gli uomini e per tutti i tempi, è completamente immaginaria e falsa. La storia ci manifesta nel modo più indubitabile che queste nozioni diversificarono profondamente, non soltanto da un popolo all' altro, ma presso il popolo stesso in diversi tempi. Da un popolo e da un tempo all' altro, il lecito diventò riprovevole e si punì ciò che prima ebbe lode; la virtù si tramutò in vizio, il vizio in virtù. Ogni lettore ha in mente un numero di fatti storici più che bastante a dimostrare questa verità. Per ogni caso ci permettiamo di aiutare la sua memoria ricordandone qui alcuni.

Gli Spartani riputavano a merito il furto commesso con destrezza, affogavano i figli malaticci o deboli, concedevano all' ospite le loro mogli per fargli onore, senza trovare in tutto ciò nulla che ripugnasse alla loro coscienza. Presso i Romani, tanto più tardi, il figlio era ancora una cosa del padre, il quale poteva venderlo, esporlo, e, appena nato, perfino ucciderlo. Sulla donna poi, presso la maggior parte dei popoli antichi, spettava al marito un potere così assoluto, che diventava legittimo perfino il capriccio. L' idea dell' eguaglianza fra gli

uomini, ch' è quanto dire il fondamento d' ogni giustizia, era a tutti sconosciuta, come dimostrano le caste e principalmente la schiavitù. La quale non solamente non offendeva la coscienza del popolo, ma non destava il più leggero sospetto a' filosofi, come Aristotile e Cicerone. Quanto ai costumi, l' uomo dato in pasto alle belve nel circo a nessuno pareva un delitto. Se guardiamo al pudore, così nel fiore della finissima civiltà greca, come nelle orgie in cui precipitò la romana, un obbrobrio di cui oggidì è appena lecito dire il nome, era un' eleganza ed un vezzo, tanto che, le anime più gentili, i poeti, lo celebravano tramandandolo alla posterità sulla lira.

Più tardi, spargendosi il cristianesimo, certe costumanze e certi atti brutali cominciarono ad essere riprovati. Ma in compenso il fanatismo religioso a poco a poco creò colpe che gli antichi non avevano mai saputo immaginare. Colla coscienza tranquilla, anzi colla maggior sicurezza di far giustizia, i popoli assisterono ai roghi degli eretici e delle streghe. In pari tempo non vi fu delitto che le leggi non commettessero. Entrarono in uso le mutilazioni più atroci e più orribili per delitti sempre più leggeri, per piccoli furti, per l' usura, per la bestemmia, e nessuno mostrò di considerarle come un oltraggio alla coscienza del giusto. Cavare un occhio, recidere un membro, strappar la lingua, levar via a brani la carne con tanaglie roventi, erano cose di tutti i giorni, dalle quali non c' era anima che si sentisse turbata. Tutto ciò in tempi

ordinari e quieti. Quanto agli usi di guerra, dare il sacco o il fuoco alle città conquistate, uccidere i prigionieri, mantenerli vivi in gabbie di ferro esposte alle intemperie e al sole, confiscare le terre, non a famiglie, ma a popoli, parevano piuttosto necessità che delitti. In tempi ancora più vicini a noi, i genitori vendevano al solletico di oziosi orecchi la virilità dei loro figli, e l'umana coscienza, come mostrano le leggi del tempo, non aveva a ridire.

Tutti questi atti, tollerati o leciti un tempo, furono riguardati come malvagi e puniti poi. Di altri avvenne l'opposto. Riprovati e condannati innanzi, parvero più tardi quasi innocenti. Così fu, per esempio, della bestemmia, punita in altri secoli colla morte, e così dell'usura, che recava seco talvolta la stessa pena, e per noi diventò il diritto di cavare dal proprio danaro prestato a un altro quel maggior frutto che possono offrire lo stato del commercio e le occasioni.

Se non che per convincersi dell'immensa discrepanza che regna fra gli uomini circa le nozioni del bene e del male, non è neppur necessario di aprire la storia. Le leggi e i costumi dei popoli contemporanei la mostrano ancora più chiaramente, o meglio, ce la fanno toccar con mano. Chi considera i popoli che occupano la terra oggidì, non trova un punto del diritto o della morale, nel quale tutti s'accordino interamente; non nu punto, su cui possiamo vantarci di possedere la sentenza del genere umano. Al contrario non c'è delitto presso

di un popolo, che non si veda diventare azione tollerata, o lecita od anche onorata presso di un altro. Mentre il canibale della Nuova Zelanda divora ignaro e tranquillo le carni del proprio simile, per l'inglese è una colpa menar la frusta sul suo giumento. Il negro dell'interno dell'Africa non ha pudore che basti a coprirlo della camicia, e l'elegante dama britanna trova *shocking* il nominarla. Sulle coste occidentali dello stesso continente il padre vende per alcuni rottami di vetro i figli e la moglie al negriero; un po' più fra terra si placano i numi, d'ordinario serpenti spaventosi, con orribili sacrifici umani. Sulle orientali, abitate da popoli validi e guerrieri, i capi-tribù uccidono il primo che trovano per provare un'arma o sperimentare la loro destrezza, come noi una lepre.

Costumi meno feroci, ma non meno ripugnanti alle nostre idee di giustizia e di moralità, s'incontrano presso nazioni al paragone molto progredite e civili. Tra gli Indiani, la vedova professa il suo lutto pel defunto marito abbruciandosi viva insieme alle cose più preziose e care. Presso i Giapponesi è in onore il suicidio. Vicino a noi, appena oltre l'Adriatico, si compera pei mercati l'amore, e l'uomo è, secondo la legge e la religione, marito di quante donne gli comporta la sua ricchezza. Ma perchè dell'amor venduto è mal certa la fede, la casa si muta in carcere e i suoi custodi vietano ad altri piaceri da una gelosia previdente e crudele resi impossibili a loro stessi. A dieci passi da noi, in faccia a Bari, troviamo la schiavitù, la poliga-

mia e l' orrenda mutilazione che contende all' uomo la paternità, la famiglia, e non pare che i Turchi ne sieno scandolezzati.[1]

A tale, osservata nei fatti, si riduce quella concordia universale sui principii morali, che fece supporre, per assoluta impossibilità di spiegarla altrimenti, una coscienza inspirata. Era tanto necessaria questa supposizione, che le cose da lei rivelate sono da per tutto diverse e mutano continuamente. — Avendo osservato che alcuni popoli vicini fra loro, in condizioni di civiltà quasi eguale, e all' incirca colla stessa religione, colle stesse leggi, cogli stessi costumi, s' accordano circa i punti principali della giustizia e del bene, si conchiuse senz' altro all' esistenza d' una facoltà umana

[1] Come ognuno vede, ci atteniamo ai fatti più comuni, più noti e che nessuno può, in buona fede, mettere in dubbio. Se volessimo riferire dai viaggiatori anche più coscienziosi, la lista diverrebbe interminabile. Chi non si ricorda, per esempio, di quel famoso re di Dahomey, che volendo onorare pochi anni addietro un inviato francese, fece scannare alla sua presenza colla maggiore ingenuità del mondo parecchie centinaia de' suoi sudditi? Ma ci siamo proposti di lasciar da parte tutto quello che potrebbe aver aria di troppo nuovo o di troppo ricercato per soddisfare, almeno fino ad un certo punto e in quanto è possibile, alla rigidezza che gli spiritualisti esigono in questa prova. Il signor Janet giunge a dire che, per asserire la discrepanza dell' umanità circa le idee morali, bisognerebbe aver compilato un catalogo completo delle credenze e dei costumi di tutte le popolazioni. Perchè non hanno essi pensato a compilare un catalogo simile, prima di affermare invece l' unità morale della specie umana? Dov' è, non già una prova completa, ma un tentativo di prova di questa asserzione, che tutti ripetono senza il più leggero esame? Come non vedono, che non già migliaia di fatti, ma un fatto solo in contrario, basterebbe per negarla?

che ne rivelasse istintivamente e per mezzo del sentimento le prime nozioni. Si ridusse così il genere umano ai proprii concittadini, l'eternità alla durata di una generazione e il proprio compaesano colla sua vita di un giorno diventò il tipo uomo. Si dimenticarono tutti i popoli passati sopra la terra prima di noi, quasi tutti quelli che l'occupano contemporaneamente a noi, la propria casa diventò il mondo, e scambiando il particolare col generale, l'accidente colla sostanza, si formò una filosofia così solida, che va sciogliendosi a guisa di neve al sole dinnanzi alla copia dei fatti raccolti dalle scienze moderne e al metodo sperimentale.

Sarebbe in errore chi, sentendoci dire che gli uomini non s'accordano intorno al bene ed al male, s'imaginasse che intenzione nostra sia di conchiudere che non esistono nè l'uno nè l'altro. Questo vano e sterile e vecchissimo scetticismo non è il nostro fine, nè può esser quello d'una seria filosofia. Per certo l'asserzione che tutti convengano negli stessi principii morali è nata in gran parte dal desiderio di renderli più autorevoli e dal timore che l'opinione contraria fosse bastata a farli mettere in dubbio. Ma senza considerare che neppur questo dovrebbe indurre la scienza a negare i fatti, i quali negati o no restano i medesimi, è pur chiaro che se tutti non s'accordano a riconoscere il vero, non ne vien punto di conseguenza che tutto sia falso. Perchè i Tartari od i Kabili non hanno del nostro sistema planetario l'idea che ne diedero a noi Copernico, Galileo e Newton, ne segue egli

che questi stessi si sieno ingannati, e nessuno al mondo conosca la verità? Forse che dubitiamo delle verità della fisica o della chimica per ciò solo che i Persiani o gli Arabi non ci credono o non le sanno? Noi ci atteniamo con fermezza a quello che siam sicuri di saper noi, nè ci diamo un pensiero al mondo di qualunque cosa credano di sapere quelli che opinano diversamente. Perchè non dovremmo fare altrettanto circa i principii morali?

Il vero ha tal forza e tal consistenza in sè stesso, che come non gliene aggiunge nessuna il numero di coloro che lo accettano, così nulla gli tolgono tutti quelli che possono ricusarlo. Se così non fosse, il modo più facile di conoscere la verità consisterebbe, non nel farne ricerca e nel valutare le prove che la dimostrano, ma nel numerare quelli che s' imaginano di averla già conosciuta. Il qual modo, essendo seguìto generalmente come il migliore, ne deriverebbe che tutti riposerebbero sul pensiero degli altri invece di adoperare il loro proprio, onde in ultimo questa verità così avidamente desiderata da tutti, non sarebbe in effetto cercata da alcuno. — La disparità di opinioni che si manifesta fra gli uomini circa i principii morali, nulla toglie al loro valore. Appunto perciò è inutile l' affaticarsi a nasconderla o a dissimularla. Noi non vogliamo quindi nè negare i fatti per secondi fini, possano pure a primo aspetto parere plausibili, nè trarre dai fatti stessi conseguenze, oltrechè improvide, anche arbitrarie. Malgrado i dubbi che, in forza di antiche abitudini dogmati-

che, sembrano nascere dalle premesse considerazioni, il fine nostro è l'opposto del dubbio; è una verità che emerge sicura appunto da esso, vale a dire provata in guisa, da potervi credere con fermezza. Il disaccordo degli uomini intorno alle nozioni del bene e del male, è un fatto. Posto questo, che cosa ci resta a conchiudere della coscienza, che del modo in cui ebbero origine le nozioni stesse? Ecco il quesito che ci proponiamo.

Avvertiamo per primo, che nessuno nelle condizioni di civiltà presente, può mettere in dubbio l'esistenza di un sentimento del bene e del male. Noi lo troviamo dentro di noi ogniqualvolta dobbiamo giudicare della giustizia o dell'ingiustizia, della bontà o della malvagità di un'azione. Un senso spontaneo di approvazione o di riprovazione ci parla tosto intimamente, e il giudizio ci esce senza bisogno di riflessione dall'animo. È anche questo un fatto. E dacchè il fatto di questo sentimento circa le cose morali è irrecusabile, è pure necessario ammettere una facoltà, una capacità o un'attitudine a produrlo. Ora questa attitudine o questa facoltà si chiama coscienza; la coscienza dunque l'abbiamo. Fin qui tutto è chiaro.

L'oscurità incomincia allorchè dall'affermare semplicemente l'esistenza di questa facoltà, si passa a qualificarla. Finchè si dice che la coscienza avverte col mezzo di un sentimento il bene e il male, siamo nei limiti del fenomeno. Ma quando dalla semplice asserzione del fatto, si passa a determi-

narlo, quando si dice che la coscienza ha un sentimento *ingenito o innato* del bene e del male, che ce lo rivela *istintivamente*, a *priori*, in modo *infallibile ed assoluto*, allora siamo di gran lunga al di là del fenomeno, siamo nella ricerca delle origini o delle cause che lo producono. Il fenomeno basta per affermare che la cosa avviene, ma non per soggiungere in qual maniera, o perchè esso avvenga. Far questo vuol dire appunto spiegarlo, e a spiegarlo è necessario trovare la relazione in cui sta con altri fenomeni, scoprire un rapporto di causa a effetto, un nesso scientifico. Come si può dunque in cosa tanto grave, appagarsi di un'asserzione, non soltanto mancante di qualunque prova, ma perfino contradittoria in sè stessa?

Dapprima infatti si afferma che più innanzi della semplice convinzione della coscienza non si può andare, e poi subito si soggiunge che questa convinzione nasce spontanea dall' anima in forza di criteri ingeniti alla nostra natura! Ma allora non è più vero che non si possa penetrare oltre il sentimento della coscienza, se sapete anche come esso nasce. Sapete molto, sapete troppo, e con troppa facilità dopo aver dichiarato di non saper nulla. Che il sentimento ci sia, nessuno al mondo può dubitarne. Ma chi vi ha detto ch' esso sia innato, che provenga da una virtù spontanea dell' anima, che rappresenti una necessità della nostra natura? Donde è venuta questa scoperta, che ci si toglie perfino il diritto di analizzare, avvertendoci benignamente che vi perderemmo il nostro tempo? Non ha

essa l' aria d' un contrabbandiere atteggiato gravemente da gentiluomo, per evitare che gli si domandi il passaporto?

Certamente ai sostenitori dei criteri innati farebbe comodo poter affermare, che le nozioni e i sentimenti morali furono sempre e dovunque gli stessi per tutti gli uomini. Sarebbe questa infatti la vera prova da cui dovrebbero partire volendo arrivare alla conchiusione dell' unità dell' umana coscienza, unità che senza di essa si risolve in un principio prestabilito. Quando in tutti i luoghi ed in tutti i tempi i sentimenti e le nozioni morali si fossero manifestate le stesse, della qual cosa sarebbe assai facile accorgersi, si potrebbe cavarne per conseguenza, ch' esse dipendono da una necessità della natura umana, da un istinto indistruttibile come quello di conservarsi. Ma perchè questa prova verrebbe così opportuna, è egli lecito di crearla? cominciar dal supporre la coscienza una, e poi o passare pudicamente sotto silenzio la dimostrazione dissimulando la storia, o peggio torturare la storia stessa, fino a che sembri dire l' opposto di quello ch' essa racconta spontaneamente e lealmente al mondo tutto, quando è lasciata tranquilla?

Alcuni altri, o più timidi o più sinceri, ammettendo come un fatto innegabile le discrepanze, si applicano modestamente ad attenuarle, battezzandole per traviamenti della coscienza. Ogniqualvolta incontrano nella storia un delitto inconscio, una colpa dalla coscienza ingenuamente consentita, sia pure durata quaranta secoli, sia durata anche

sempre e duri ancora, come, per esempio, la schiavitù, rimediano a tutto con una parola dicendo, che la coscienza ha traviato. Ma da che, in grazia? Da' suoi criteri innati e istintivi, dalle necessità della sua natura, da sè medesima? Essa ha, dite voi, per ufficio suo di insegnarci a discernere per mezzo del sentimento il bene dal male. Come dunque non lo fece? Come anzi fece per tanti secoli e per tante nazioni l'opposto, poichè avvenne che li confusero? — Perchè ha sbagliato, rispondono. — Ma in tal caso, in che consiste il suo insegnamento? che fa essa? che è essa? a che si riduce la sua pretesa virtù providenziale, s'ella sbaglia e sbaglia così, che gli errori nei quali mantiene gli uomini, superano le verità ch'ella rivela loro? Anzi che sbagliare la coscienza, la quale dovrebbe avere, nell' ufficio suo, presso a poco la chiarezza, la sicurezza e la costanza di un istinto, non è egli più probabile che sbagliamo noi nell' attribuirle questa virtù?

Se non che prima di andare innanzi noi non dobbiamo dissimulare un'obbiezione che potrebbe parer non leggera, un'obbiezione di natura, direbbero, pregiudiziale. A che, ci si dice, vi fermate quasi con diletto alle discrepanze, ai dissensi, alle disarmonie del mondo morale, e passate poi sotto silenzio tutti quei casi in cui è invece manifesto l'accordo? Rilevate tutte le contraddizioni, ricercate tutti gli errori dei popoli antichi, dei barbari e perfino dei più lontani e men noti selvaggi, e non vedete il consenso maraviglioso di tutte le nazioni moderne e civili che vi sta sotto gli occhi! Si può egli spiegarlo senza sup-

porre negli uomini un sentimento primitivo, ingenito e comune? Senza di questo, come mai tutte queste nazioni avrebbero potuto convenire così pienamente insieme circa le massime del bene e del male?

La risposta sarebbe ovvia e brevissima. Basterebbe dire che il consenso dovrebbe trovarsi in tutta e non in una parte, e questa assai piccola, dell'umanità, dacchè tutta e non una parte è supposta avere i sentimenti e i criteri innati. Se la causa è tanto comune, come mai l'effetto potrebb'essere così parziale? Dal fatto poi del consenso di alcune nazioni noi non pretendiamo dedur nulla. Non tocca quindi a noi cercare, come accada che si accordano gli alcuni, ma tocca invece agli altri spiegare come dissentano i molti, poichè questo fatto distrugge tutte le loro argomentazioni. Se non che questo ragionamento, forse un po' avvocatesco, non fa al caso, e in questioni di tanta importanza tutto quello che sa di artifizio ci sgomenta. Pigliamo quindi l' obbiezione colla massima buona fede e cerchiamo di rispondervi seriamente.

Premettiamo che questo consenso dei popoli moderni e civili è molto meno perfetto e maraviglioso, che non si creda. Esso esiste indubitabilmente circa le massime principali del giusto e del buono; ma ogni poco che si discenda ad azioni meno importanti, il modo di giudicarne differisce non soltanto da popolo a popolo, ma da provincia a provincia, e perfino anche da persona a persona, secondo la classe sociale cui appartiene e l' educazione che

ha ricevuto. Ognuno al mondo ha conosciuto soldati, preti, signore eleganti, contadini, operai, dotti, mercanti. Chi oserebbe dire che il modo di sentire e di giudicare di tutti questi circa il bene, sia esattamente il medesimo, come pure dovrebb' essere, se avesse per fondamento un istinto infallibile? Chi non sa che, non già in faccia al mondo, ma in faccia a sè stesso, e con tutta la sincerità di cui è capace, ognuno di loro fa una colpa di cose che paiono innocenti all' altro, e al contrario? Il contadino crede di essere un uomo onesto, se anche non divide esattissimamente per metà col proprietario i prodotti del campo ch' egli lavora, perchè si astiene dal bestemmiare; e il conte campagnuolo, suo padrone, crede altrettanto, perchè, quantunque non si astenga dal bestemmiare, in compenso non ruba.

Che se s' incontrano differenze tanto notabili dall' uno all' altro fra gl' individui cresciuti ed educati nello stesso paese, maggiori ne mostrano le persone di paesi diversi. Chi può dire che la moralità sia la stessa da uno spagnuolo ad uno svedese, da un greco a uno svizzero? I meridionali, per esempio, e i cattolici raccolgono in generale gran parte della morale nella continenza, nella castità e nel pudore, vale a dire intorno alle donne e all' amore. I settentrionali, invece, largheggiano non poco in questo, ma serbano più puntualmente la fede data, e attribuiscono maggior valore all' adempimento esatto degli obblighi assunti e al rispetto degli altrui diritti. Chi poi non sa quante piccole astuzie, quante furberie, quante

dissimulazioni, quante reticenze sieno riguardate da una nazione quasi concordemente come mezzi leciti di fare il proprio interesse e pur riprovate da un' altra come artifizii menzogneri e colpevoli, dacchè, qualunque sia la loro forma, mettono capo a ingannare il prossimo? Così, per esempio, il dimandare al compratore due o tre volte tanto di quello che la roba vale, è cosa creduta lecitissima in certi paesi, considerandovisi che il venditore può richiedere della roba sua ciò che vuole, e nondimeno disonestissima presso altri, perchè facilmente trae in errore chi vuol comperare. — Questo stesso anno alcuni *toreadores* di Spagna si recarono in Inghilterra per darvi lo spettacolo d' una caccia di tori; ma ivi, mentre appunto stavano ordinando il trattenimento, furono con grandissima maraviglia loro incarcerati per quella medesima azione, per cui erano stati tante volte ammirati e applauditi nel loro paese. Nè in Inghilterra quei bravi toreri avrebbero incontrato diversa fortuna, solo che avessero avuto la precauzione di andarvi ad esercitare la loro industria crudele, invece che adesso, cent'anni fa. Soltanto cento anni sono gli Inglesi stessi, secondo che si rileva da Addisson, si dilettavano tranquillamente delle caccie del toro, come oggidì gli Spagnuoli.

Ma suppongasi che l' unità apparente, l' unità incompleta, fosse invece un' unità perfetta e reale, è egli bisogno di immaginare per ispiegarla nientemeno che un sentimento ingenito, una necessità dell' umana natura? Queste nazioni moderne e ci-

vili si trovano per buona parte nelle medesime condizioni di sviluppo del pensiero, quasi allo stesso grado di esperienza e di cognizioni, professano all' incirca la stessa religione, obbediscono alle stesse leggi, seguono gli stessi costumi, e per dar ragione di un fenomeno particolare a loro, qual è la loro concordia circa la morale, si ricorre a quanto hanno di più comune con quelli che ne discordano, alla natura umana! Ma se il fenomeno è loro proprio, cioè tale che appartiene a queste sole nazioni civili e moderne, e non anche alle antiche nè alle barbare, perchè non si dovrà cercarne la spiegazione in ciò ch'esse hanno di proprio? I popoli civili concordano fra loro anche nelle opinioni scientifiche; eppure non viene in mente a nessuno di crederle suggerite da un istinto provvidenziale. Sono all' incirca gli stessi per tutti i principii dell'agricoltura, quelli della politica e della prudenza privata, di che fanno testimonianza i proverbi che si ripetono in tutte le lingue. Chi per questo ricorre all'ispirazione? Il mondo, la natura, i suoi fenomeni, i suoi effetti sull' uomo, le passioni e gl' interessi, in una parola l' esperienza che raccoglie i fatti e la civiltà che li interpreta, sono, per le nazioni di cui si parla, le stesse. Qual maraviglia dunque che fino ad un certo punto sieno le stesse anche le massime, i principii e i sentimenti morali? È egli possibile non sentire come gli altri, in tutte quelle parti rispetto alle quali come gli altri si vive, si pensa e si crede?

Appunto perciò non v' ha nulla di strano che in

alcune massime principali si trovi, oltre a quello di poche nazioni più colte, il consenso di molte altre. Anche gli Arabi, anche i Turchi, i Persiani e i Chinesi hanno non pochi principii di morale comuni con noi. Ma per questo? Vi ha nulla in ciò di provvidenziale? Tutti gli uomini da per tutto costruiscono le loro case con quattro pareti, o almeno con un riparo qualunque ai lati e un tetto al disopra. La ragione si è che da per tutto l' uomo sente il bisogno di difendersi dalle intemperie, da per tutto fa vento e nevica o piove, e quindi egli è costretto a ripararsi dovunque nell'unico modo che serve a tal fine. Bensì lo fa meglio o peggio secondo la sua coltura; saranno quindi palazzi o capanne secondo il caso; ma sarà sempre una costruzione che soddisfa all'intento di proteggerlo dall'inclemenza delle stagioni. Or poniamo che gli Arabi, i Persiani e i Chinesi possiedano per lo più nè palazzi, nè capanne, ma case di legno, come è il vero. Diremo perciò che, invece di aver imparato a difendersi contro le intemperie dall'esperienza, hanno comune con noi un sentimento ingenito che li ha illuminati?

Certamente, come vedremo in appresso, l' edificio intellettuale e morale umano in ultimo riposa sui bisogni naturali dell' uomo, i quali servirono di punto di partenza e di stimolo a progredire. Qualche cosa di primitivo, di dato dalla natura e non acquisito, era indispensabile. Così, per esempio, è istintiva e data dalla natura l' inclinazione di un sesso per l' altro e l' amore della prole, donde ebbe origine la famiglia. Ma da queste di-

sposizioni istintive ai sentimenti morali, all' ispirazione della coscienza, alla quale, secondo alcuni, esse servirebbero di fondamento, c'è un abisso. La prova è che l'uomo ha queste inclinazioni e queste affezioni stesse comuni cogli altri animali, ai quali pure non giovarono grandemente, poichè in questi non produssero, moralmente parlando, nulla. Una maniera di famiglia grossolana e passeggiera che nasce dall'amore, s' incontra in molte famiglie di quadrupedi e in quasi tutte quelle degli uccelli. Nei quali poi è immensa la sollecitudine e l'affetto per la prole, in modo da scapitarne al paragone molto di frequente gli uomini. Nondimeno chi può pretendere che questi istinti contengano almeno in germe il discernimento del bene e del male? Perchè in tal caso i bruti non acquistarono la coscienza?

Facciamo un' ipotesi tutt' altro che nuova in filosofia, ma sempre efficace. — I filosofi di tutte le scuole, anzi tutti gli uomini ragionevoli, il che è molto più, ammettono concordemente che noi pensiamo col mezzo della parola. Senza di questo segno che rappresenta le idee e, in certo modo, le tien ferme davanti al pensiero, esse rimarrebbero così vaghe e così facilmente si smarrirebbero, che diverrebbe impossibile il paragonarle fra loro. E non solo questo: nonchè il porle a confronto, sarebbe impossibile il formarle, il comporle e il trasmetterle dall' uno all' altro. Ciò posto, immaginiamo di fare un' esperienza crudele, di allevare un bambino dalla nascita affatto solo, e senza che mai nessuno proferisse davanti a lui parola in nes-

suna lingua. Si domanda in qual modo, privo della parola, rimoto da ogni consorzio civile, e non istrutto da alcuno, egli potesse aver concetti di cose delle quali non vide mai alcun indizio, nè udì parlar mai. C' è al mondo uno il quale sappia pensare o immaginare cosa ch' egli non abbia prima, in tutto o in parte, percepito egli stesso, o udito descrivere da altri? Che nozioni, che idee morali avrebbe dunque il nostro infelice fanciullo? Che concetto potrebbe formarsi del lecito e dell' illecito, del vizio e della virtù, del bene e del male? Egli sentirebbe gl' istinti che la natura non risparmia a nessuno. Quindi il bene per lui sarebbe il mangiare, il bere, il muoversi nella sua prigione; il male, l' opposto. Ma quanto a nozioni e a sentimenti morali, a coscienza, qual è l' istinto che gli potrebbe servir di guida? Dove ne andrebbero quindi i pretesi criteri innati? Eppure si potrebbe dire che, per essere egli vissuto separato da' suoi simili, gli mancasse il carattere d' uomo?

La teoria dei criteri innati o della coscienza inspirata, da qualunque parte la si consideri, non regge all' esame. Ma intanto, come dicemmo, è un fatto innegabile che questo sentimento del bene e del male in noi esiste, questa coscienza l'abbiamo.

Come dunque s' è essa formata? Se non opera per istinto, per virtù ingenita, per necessità della sua stessa natura, su che altro si regge, a quali criteri si informa, qual è il lume che le serve di direzione? Al punto in cui siamo, la risposta non ci sembra difficile.

Noi non sappiamo quale possa essere il bene, che non sia prima di tutto il vero. Se un principio, un insegnamento, una massima si chiama buona, si sottintende ch' essa è anche vera, perchè, se si dicesse ch' è falsa, si direbbe con questo solo, che non è neppur buona, non essendo buona la menzogna o l' errore. Ora, ognuno sa che il vero non ci è rivelato spontaneamente da una facoltà privilegiata e indovina, ma ci bisogna cercarlo con pazienza e fatica. Appunto per ciò l' umano sapere non aumenta se non che lentamente per opera delle generazioni che si succedono, ciascuna delle quali aggiunge il poco trovato da lei a quello che prima di lei avevano scoperto le altre. E per la stessa ragione nessuno crede che tutto quello che gli uomini potranno conoscere ci sia ormai noto, perchè la vita dell' umanità non è ancora giunta al suo fine, e finchè ella dura, continua a far esperienze e a imparare. Ciò posto, posta, cioè, questa legge generale che riguarda la scoperta della verità, non si comprende come le verità che si riferiscono al bene dovessero avere così enorme fortuna rispetto a tutte le altre che ci fossero manifeste di subito per sentimento e divinazione dell' animo, quando le altre vogliono essere ricercate lentamente, con attenzione e talvolta si scoprono, tal' altra no.

Certamente, alcune verità morali alle quali s' informano i sentimenti della coscienza, ci appariscono tanto semplici ed ovvie, da non richiedere studio alcuno. Non uccidere, non rubare, non fare ingiuria, dare il suo a ciascheduno, ci sembrano

cose tanto naturali, che appunto si sentano, ma non si ricerchino, nè si dimostrino. Ma primieramente non tutte le verità morali hanno la stessa semplicità, onde in moltissimi casi la coscienza rimane in dubbio, e se vogliamo avere un giudizio, ci bisogna ricorrere alla ragione. In secondo luogo, perchè certe massime appariscano ovvie in forza della continua abitudine a noi, non è punto che tali sembrassero ad altri popoli e in ogni tempo. Per noi, essendo di lor natura verità pratiche, riferendosi, cioè, al fare e non soltanto al pensare, a poco a poco si confusero colla vita e diventarono evidentissime. Cessò quindi di essere necessaria qualunque dimostrazione, e si trasmutarono in sentimenti. È appunto questa la forma con cui ora le ritroviamo nella nostra coscienza. Ma scambia l' effetto colla causa, prende cioè per inspirazione naturale le conseguenze dell' educazione, chi crede che nella forma medesima si sieno nell' umana coscienza trovate sempre. La prova è che di molte verità morali meno grossolane e diventate pur ovvie pel nostro tempo, si sa con certezza dalla storia quando e come furono ritrovate, cominciarono a spargersi, e coll' aiuto dei secoli divennero popolari.

Per addurre soltanto qualche esempio, il principio dell' eguaglianza di tutti gli uomini, che ora ci sembra dei più evidenti e più naturali, in modo lucido, netto, efficace, si può dire che non sia stato conosciuto e sentito dal popolo, se non dopo la rivoluzione francese. Prima di essa chi lo scorgeva e lo sentiva e chi no; e il numero di

quelli che avevano questa cognizione e questo sentimento si fa, risalendo nei secoli, sempre minore, finchè si trova, che prima del cristianesimo non era chiaramente, vale a dire con vera coscienza, professato da alcuno. Così pure oggidì tutti ammettono e tutti sentono che la libertà di fede è inviolabile, che quindi nessuno può essere assoggettato a processo e punito, nè offeso, nè biasimato, perchè creda diversamente dagli altri. È questa per noi ormai una verità morale. Ma appena due secoli fa, essa era soltanto una verità scientifica, una verità, cioè, non inspirata dal sentimento a tutti, ma ritrovata pensando da alcuni; e altri due secoli ancora più in su, non era nemmeno questo, era nulla. Questa verità per noi tanto manifesta, nessuno la intravedeva o la sospettava. Similmente si dica di molte ancora, delle quali sappiamo con sicurezza come sieno nate.

Ora, se delle altre più facili e molto più antiche, la storia stessa ha dimenticato l'origine, ciò non vuol dire che non n'abbiano avuto alcuna. Al contrario, sapendosi come nascessero molte, si può presumere ragionevolmente che al modo medesimo sieno nate le altre, essendo tutte della stessa natura, nè potendo aver luogo fra loro alcun privilegio. Parimente facciamo di tutte le invenzioni umane; di molte delle quali sappiamo quando fossero ritrovate, come, per esempio, della carta e delle vesti di seta, mentre di altre più grossolane e più antiche l'origine cadde in dimenticanza. Così avvenne delle macine da molino e delle ruote dei

carri, le quali, quantunque non si sappia dove, nè da chi sieno state inventate sopra la terra, nessuno però s'immagina che sieno cadute dal cielo.

La conchiusione ultima è quindi assai chiara; d'una chiarezza tale, che sarebbe bastata in ogni tempo a renderla manifesta da sè medesima, se più manifesto di tutto non fosse, che gli uomini credono prima a quello che li lusinga, e soltanto più tardi si persuadono di quello che è. Poichè il bene non è altro che il vero, e il vero, per quanto semplice, non si indovina, ma è scoperto a poco a poco dalla ragione, la ragione stessa è quella che ci insegna per le medesime vie anche il bene. Noi non abbiamo per conoscere il bene altri mezzi che quelli con cui conosciamo in generale la verità. Come questa non ci è inspirata da una dote divinatrice, così quello non ci viene rivelato da un sentimento. La coscienza di alcuni popoli lo sente certamente oggi, ma in origine non l'ha indovinato. L'errore è stato di conchiudere da una disposizione che nasce in ciascun individuo dall'educazione e dall'abitudine, ad una facoltà permanente della specie umana, da quello che è a quello che fu.

La coscienza è come uno specchio interno dell'uomo; essa riflette tutto ciò che le sta dinanzi; riflette quindi l'uomo stesso con tutti i suoi pregiudizi, coi suoi errori, in una parola, qual è. Essa ci fa sentire sicuramente che non abbiamo adempito a un dovere; ma l'idea di questo dovere non viene dalla coscienza, viene dalla mente illuminata in forza dell'istruzione che ha ricevuto. In altre parole, la co-

scienza ch'è il senso intimo, il senso della vita umana, ci avverte che abbiamo fatto il male, o non abbiamo fatto il bene, nel modo medesimo in cui ci avverte che non abbiamo veduto, o non abbiamo udito. Ma come nessuno pretende per questo che la coscienza sia gli occhi o sia gli orecchi, così non si possono attribuire a lei le nozioni del bene e del male. Precedette la ragione osservando e scoprendo, e a poco a poco certi principii partiti da uno o da pochi, sparsi e confermati dall'abitudine, diventarono sentimenti dei molti. Ma questa trasformazione non cangia punto la natura delle cose, giusta la quale la verità ormai evidente è qnesta, che la coscienza è sempre relativa alla civiltà. Essa assorbe in certa maniera da tutti gli elementi della civiltà, in cui vive, ne riflette per ogni lato l' immagine, la seconda, la segue, ma non la domina, non la guida. Ciò solo spiega il duplice fatto, inesplicabile in qualunque altro modo, del consenso dei popoli in quanto hanno una civiltà eguale e del dissenso, sempre proporzionato o relativo, di quelli di civiltà differente.

Tutti i fenomeni, tutte le osservazioni convalidano maravigliosamente quest' opinione. In tutte le vicende della vita privata e pubblica, ognuno può persuadersi che dovunque la mente erra, erra dietro di lei anche la coscienza. Quanti ingenui rimorsi non provammo nell' età infantile, soltanto per avere creduto colpa ciò che non era! Quante volte non ci sentimmo, nell' intimo della coscienza, rei, senz' esserlo d' altro che della nostra sempli-

cità! La femminetta che omise una posta del suo rosario, o dimenticò di accendere la lampada a sant'Antonio, si affligge e tormenta nella timida sua pietà al pari o più, forse, dell'assassino nel suo provvido pentimento. La sua mente è avvolta nell'oscurità, e la coscienza, mancando del solo lume che può guidarla, si smarrisce dietro di lei. Si estenda la mente della femminetta a tutto un popolo, si faccia che tutti pensino come lei, e tutti avranno nella coscienza un sentimento che riproduce e riflette lo stesso pensiero. In questo avremo il carattere di un'intera età storica, contro del quale la coscienza non potrà nulla.

Al contrario, non appena la ragione incomincia a scorgere la verità, la coscienza s'illumina della sua luce. In mezzo agli errori che tengono dietro alla decadenza civile dei popoli, non è già un nuovo sentimento comune, ma bensì un nuovo pensiero individuale che annuncia e prepara il risorgimento. Si scopre qualche splendida verità, e questa diventa la face dietro la quale, di conseguenza in conseguenza, di passo in passo, la civiltà si ravvia. Certamente, a diventar fecondo, il pensiero che parte dall'individuo deve giungere ai molti, deve dalla testa penetrare nell'animo e riscaldarlo, accenderlo, così da dare un nuovo impulso all'attività. Ma nel pensiero è il germe di tutto questo processo, e secondo ch'esso si solleva o si umilia, si nobilita o si degrada, sorgono o decadono i popoli colle stesse vicende e secondo le stesse leggi degli individui.

Dicendo che la coscienza non fa che riflettere l'istruzione ricevuta qualunque ella sia, non s'intende che quest' istruzione sia l' opera voluta e consapevole di ciascun individuo. Noi parliamo della formazione storica, dell' origine, cioè, di quei principii, nei quali consiste il patrimonio più prezioso del viver civile. Chiunque nasce li trova nelle leggi, negl' insegnamenti religiosi, nelle tradizioni famigliari, nei costumi, in tutta la vita che lo circonda, se li assimila senza accorgersene e vi si abitua in maniera, che appena è divenuto in età da riflettere a sè medesimo, gli si riaffacciano, per dir così, nel suo animo in forma di sentimenti. È questa la forma unica sotto la quale egli li conosce, non essendo stato costretto a scoprirli da sè, e neppure ad esaminarli mai. Di qui appunto l' illusione comune di crederli spontanei ed eterni, e la tendenza a rovesciare tutta la storia argomentando dall' individuo, il quale accetta e si appropria quello che trova, all'umanità che invece fu costretta a trovarli. È questa una delle confusioni più strane che si sieno fatte in filosofia. Un bambino, dovunque sia nato, allevato fra i Turchi, professa la morale turca, in mezzo ai Chinesi crede a quella della China, cogli Ottentotti non ne ha nessuna. Ecco, malgrado tutte le asserzioni in contrario, la pura, la schietta, l' evidentissima verità! [1]

[1] Ognun vede a che si riduca la famosa ricostruzione della metafisica e del mondo fatta da Kant dopo la *Critica della ragion pura*, appoggiandosi ai sentimenti morali. Nessuno dubita che Kant colla sua coscienza individuale, coi solidi convincimenti che s' era formato, non fosse in grado di rimettere in piedi tutto

Ma come si spiega che, malgrado tanti fatti in contrario, s'è sempre creduto e si crede ancora nell'immutabilità dell'umana coscienza? Si spiega con questo, che a ogni età e ad ogni popolo parve vero ciò che l'insieme delle sue cognizioni l'inducevano a credere in quel dato momento. Un esempio serve a spiegare perfettamente questo fenomeno. — S'immagini uno sciame di insetti di vita talmente breve, che ad ogni minuto succeda una nuova generazione. Suppongasi poi che questi insetti sieno dotati di organi perfettissimi e in grado di raccogliere le impressioni del mondo che li circonda. Continuando essi a riprodursi senza interruzione, ne avviene naturalmente che alcuni nascano e muoiano nelle ore del giorno, altri invece nel corso della notte. Ora non avendo e non potendo ciascuna generazione avere altre idee che quelle da lei raccolte nella sua

quello che colla sua ragione aveva abbattuto. Ma egli e la lunga scuola che seguitò il suo metodo non s'accorsero che in tal modo creavano ogni cosa dal di dentro al di fuori, fabbricavano cioè il mondo sopra elementi particolari, soggettivi, mutabili, che conducono quindi necessariamente a risultati diversi secondo i paesi, i tempi, gli uomini. Essi si affidarono senza il menomo sospetto a questo stromento, che chiamasi *ragion pratica, coscienza, senso comune,* ec., attribuendogli *a priori* una bontà assoluta. Ma ormai taluni fra gli stessi figli, o nipoti, o pronipoti di Kant, dopo aver tanto ammirato questo colpo di mano, con cui un critico parve ristabilire il dogmatismo, si ribellano al loro progenitore, dicendo che non si può dalla morale risalire alla metafisica. Che è ciò se non confessare che queste pretese rivelazioni della coscienza non esistono, o, per parlare più esattamente, non rappresentano una realtà permanente a cui corrispondano? Senza di questo qual fonte più attendibile di verità, e a che di più solido avrebbe potuto affidarsi Kant?

vita, che deve seguirne? Che quegli insetti i quali vissero di giorno credano che al mondo fiammeggi sempre il sole, vale a dire, non abbiano alcuna idea della notte, mentre invece quelli che sono nati e morti la notte, non abbiano potuto formarsi nessun concetto del giorno. Quando solamente sarebbe possibile che tutto lo sciame riuscisse ad acquistare in qualche maniera del mondo un'idea diversa dalla condizione in cui lo vide in quel dato momento, sapesse cioè che, se anche alcune generazioni non vedono che la notte, c'è pure il giorno, ed altre non vedono che il giorno, c'è anche la notte? Quando tutte queste generazioni che si succedono fossero legate insieme da memorie che si tramandassero dall'una all'altra; quando l'una approfittasse delle esperienze delle anteriori, l'una cioè credesse che quanto essa vede nella sua breve vita, non è tutto quello che al mondo si possa vedere. Ecco quello che nell'umanità ha fatto lentissimamente, o piuttosto incomincia a fare la storia, che solleva a vita consapevole le nazioni abbracciando e paragonando i secoli. Ma è egli maraviglia che questo lavoro riesca faticosissimo, e quasi tutti si ostinino a credere soltanto a ciò che vedono o sembra loro di vedere, ricusando fede o valore a quanto videro gli altri? È maraviglia che gli uomini si dissuadano così penosamente dall'idea dell'immutabilità di quelle cose, che finchè essi vissero parvero loro immutabili?

Tutte le conseguenze e tutta l'importanza della presente questione sulla coscienza, non possono ap-

parire se non in processo di tempo e dall'insieme di tutta l'opera. Dobbiamo però avvertire fino da ora, che, in mancanza di documenti attendibili intorno alle origini della vita civile, i due modi di risolverla (i criteri innati da una parte, l'istruzione graduale per mezzo dell'esperienza dall'altra) implicano due maniere affatto opposte di considerare e di rappresentarsi il passato e l'avvenire dell'umanità. Noi le esporremo qui brevemente, offerendocisi dal loro confronto qualche nuovo argomento a favore della dottrina che sosteniamo.

La tradizione ecclesiastica insegna, circa la storia dell'umanità, l'opposto di quello che i fatti costringono a credere. Giusta la tradizione della Chiesa, il lume che serve di guida alla coscienza umana, discende a lei da tutt'altra parte che dall'esperienza e dalla ragione, avendo l'uomo avuto perfettissimo il senso del bene per grazia divina fino dal primo istante della sua vita. Di qui appunto la felicità primitiva di cui parlano i libri santi. Se non che poi, di generazione in generazione, a misura che l'umanità venne scostandosi dalla fonte di verità che l'aveva creata, questo lucido senso cominciò ad annebbiarsi. A forza di tempo, dividendosi l'umana famiglia già decaduta in popoli, alcuni si depravarono in guisa da perderlo interamente, ad altri rimase indebolito e confuso. Lo stesso popolo eletto da Dio a conservare le tradizioni, e guidato per cenno suo da uomini privilegiati, non potè guardarsi dagli smarrimenti più grossolani. Il che spiega le esitazioni affannose fra il bene e il male, e gli errori in lotta fa-

tale colla verità presso i popoli civili, i quali pure di qualche cosa si risovvengono, e le tenebre in cui a poco a poco si ravvolsero i barbari. Ma poichè l' onda dei secoli non ha freno, ed è tanto fatale quanto evidente il suo corso, non mancheranno coll' andar del tempo per quelli, gli effetti già provati da questi. Un' unica sorte attende i popoli tutti, non avendo l' umanità nelle sue proprie forze riparo contro un destino che va aggravandosi di mano in mano ch' essa si scosta dalla felicità che le arrise in culla.

Dalla storia esce invece la dottrina opposta. Per quanto risalgono memorie e indagini umane, nulla accenna a uno stato di perfezione e neppure di prosperità primitiva. Al contrario, quanto più cerchiamo di penetrare la notte dei secoli, tanto l' uomo ci apparisce più indigente e più debole, timido e schiavo in mezzo a un' ignota e prepotente natura. Egli giunge ultimo in un mondo popolato da innumerabili esseri a lui nemici, e la sua vita incomincia dalla dura necessità di difendersi o di fuggire. Le sue prime dimore sono capanne di canna palustre e di vimini lungo i fiumi o sui laghi, dove si rifugia per salvarsi dalle fiere. Egli non conosce che alcuni rozzi stromenti di pietra, non coltiva i campi, non possiede mandre nè greggi, vive pauroso e incerto di caccia e di pesca, e va errando nudo come gli altri animali.

Da questo meschino stato, che non è punto un'ipotesi, e del quale ci danno ancora oggi un'idea esatta le popolazioni rimaste selvaggie, egli si solleva

col lento corso dei secoli a quello delle nazioni moderne più industri e più colte. A poco a poco da uno o da alcuni popoli, che a fatica giungono ad acquistare qualche coltura, la civiltà si distende a cingere tutta la terra. Dove vagavano per boschi intentati e infeste paludi le iene fameliche e i rinoceronti, vola fischiando, come se annunciasse la vittoria dell' uomo, fra comode case, ubertosi vigneti e ridenti giardini, la locomotiva. Dovunque egli appare, imprime col suo lavoro i segni della sua operosa presenza e del suo potente dominio, sembrando imporre la legge invece di riceverla dalla natura. Poi di vittoria in vittoria sopra tutto quello che sta al difuori ricondotto dentro di sè, penetra meditando nel suo animo e nel suo pensiero, comprende di andar debitore della sua grandezza alla ragione, e formandosi una legge de' suoi dettami, si sente sovrano nell' obbedirle. Domata la natura, doma sè stesso, e giunge a trovare nel libero esercizio della sua mente, nella coscienza della sua dignità, nell' amore costante del giusto e del vero, una compiacenza pura e serena, che lo solleva al di sopra di tutte le cose umane e lo rende maggiore del suo destino. Paragoniamo l' uomo dell' età della pietra con Goethe, Lagrange o Humbold, e non dureremo fatica ad accorgerci che coll' andare dei secoli non ha perduto.

Raccogliendo i caratteri di queste due dottrine, esse rappresentano la civiltà con due correnti parallele, ma in direzione contraria. L' una, larga e copiosa alla fonte, a poco a poco si assottiglia dilun-

gandosi sino a smarrirsi in mezzo a un deserto; l' altra, in origine povera e ignota, si arricchisce ad ogni passo di nuove acque, volgendosi verso una foce misteriosa che sembra scostarsi secondo ch' essa procede. L' una contempla con vana mestizia il passato; l'altra si affretta piena di speranza verso l' avvenire. I popoli colti, flacidi avanzi per quella di una antichissima civiltà in gran parte perduta, sono per questa poderosi strumenti di un' altra sempre più perfetta da conseguire; per questa i barbari sono fanciulli la cui vita intellettuale e morale non è ancora incominciata, per quella sono vecchi che l' hanno finita.

Ora fra queste due dottrine ciascuno è libero di scegliere. A quella del continuo miglioramento dell' umanità insegnataci dalla storia, si può preferire l' altra della tradizione ecclesiastica, che farebbe credere a un irreparabile decadimento. Ma chi si appiglia a questa rifiutando la prima, deve sapere ch' egli si appoggia unicamente alla fede, vale a dire rinuncia a qualunque prova, di che non sente nessun bisogno, perchè la fede ha i suoi motivi in sè sola e si regge sopra sè stessa. Chi invece, volendo far uso del suo pensiero e cercando la verità sinceramente, ha acquistato dai fatti la persuasione del progressivo miglioramento dell' uomo, deve necessariamente convincersi ch' esso non è compatibile coll' idea d' una coscienza inspirata, perchè questa, diffondendo subito il suo lume provvidenziale sulle altre facoltà umane, sarebbe bastata a renderlo perfetto sino dal primo giorno della sua vita.

Come infatti immaginare nell' uomo una facoltà fornita da natura dei criteri innati del bene, e non accorgersi che in questo caso essa avrebbe in ogni tempo da sola illuminato la sua ragione? Come supporre in lui una facoltà così potente, delicata e nobile per istinto, e non vedere in che strana contraddizione essa dovrebbe essersi trovata in occasioni infinite collo stato di tutte le altre, per le quali l' istinto non vale? Come sentire il bene e tuttavia non conoscerlo? Come portarlo nell' animo e non credervi col pensiero? I filosofi possono ben distinguere a loro talento nell' uomo delle facoltà diverse, secondo i diversi uffici nei quali sembra ripartirsi la sua attività, l' uomo resta pur sempre uno. Malgrado qualunque divisione teoretica della sua anima, egli ha un unico centro di sentimento e di giudizio, nè la sua coscienza può brillare di una luce, di cui non risplenda la sua ragione. Perciò la semplice supposizione d' una coscienza inspirata cancella a un tratto la lenta opera con cui è riuscito a educarla. Se, invece che da una tarda e faticosa esperienza, egli avesse avuto il conoscimento del bene dalla spontanea e subita rivelazione dell' animo, sarebbe questa la civiltà e con questa incomincierebbe la storia, come appunto la fa incominciare la tradizione ecclesiastica, nè il lento cammino dell' umanità ci apparirebbe ora seminato di tanti errori e di tanti delitti. Un' idea innata è di necessità un' idea assoluta, un' idea perfetta in sè stessa e immutabile. L' umanità sarebbe quindi, in virtù di queste idee, rimasta la stessa a traverso i secoli; la religione,

le leggi, i costumi, la vita tutta avrebbero raccolto sino dalle origini il mistico splendore che irraggiava la sua coscienza, e noi in luogo di incontrare opinioni tanto più incerte, o confuse, o fallaci, o colpevoli, quanto più cerchiamo di risalire i tempi per riaccostarci alla culla, appunto quivi troveremmo più manifesti i segni felici della primitiva pura e verace intuizione.

Riandando le premesse osservazioni, possiamo conchiudere che il sentimento del bene e del male è per l' uomo della civiltà nostra un fatto innegabile, ma è falsa la spiegazione che si suol darne. Questo sentimento non è una necessità della natura umana, la quale può averlo in un modo o in un altro e anche farne senza, non è istintivo, non è ispirato, non rivela nulla di assoluto, di eterno e di infallibile; è invece acquisito, derivato, secondario, passeggero, mutabile e quindi spessissimo anche fallace. Come si vede dalla storia, l' umana coscienza ha accettato tutto, e poi dall' esperienza e dall' analisi è stata costretta a ricredersi. E la ragione si è che il sentimento della coscienza esprime necessariamente un giudizio. Di mano in mano che si modifica questo, si modifica, certo più lentamente, ma pure immancabilmente, anche quello. In altre parole la coscienza non fa che riflettere l' istruzione che ha ricevuto e vale quindi nè più, nè meno di lei.

Educata qual è presso i popoli colti oggidì, la coscienza serve loro, nessuno potrebbe dubitarne, di guida nella vita; il che significa, con altra forma, che tutti si riportano in effetto a quello che

sono abituati a sentire e a credere, perchè non possono riferirsi ad altro. Si può quindi e si deve riconoscere la forza e l' utilità pratica di questo sentimento popolare, chiaro ed efficace. La morale precettiva, qnella cioè che riguarda soltanto il fare, può anche, in quanto sia conscia di adottare il linguaggio comune e nulla più, arrestarsi a lui e giovarsene, rinunciando ad analizzarlo e a cercarne l' origine. Ma il filosofo ha da sapere che questa coscienza non ha un valore intrinseco permanente, ch' essa può bensì raccogliere la verità, ma non n' è la fonte, e ch' egli fermandosi alle sue pretese ispirazioni come a un confine oltre il quale non gli sia conceduto di risalire, viene a costituire in lei una specie di dio termine al progresso dell' umanità. Siffatto dogmatismo della coscienza non differisce che per la forma da quello dell'autorità, e si riduce a far balenare agli occhi dell' uomo uno strano miraggio lusinghiero e compassionevole insieme, in cui, credendo veder le cose, egli vede eternamente sè stesso, a prendere l' immagine per l' oggetto, a stereotipare l' umanità, condannandola ad aggirarsi nella cerchia de' suoi sentimenti, a perpetuare quindi così il bene come il male, e tanto la verità quanto l' errore.

Il sentimento del bene, supponendo la conoscenza del vero, si afforza o si indebolisce, si rischiara o si annebbia, in una parola, guadagna o perde insieme coll' umano sapere e con tutta la civiltà. Siccome però, malgrado gl' indugi ed anche

i ritorni parziali, la civiltà progredisce sempre, così avviene anche della coscienza. Coll' andare del tempo, migliorando gli elementi civili dai quali riceve l' istruzione, essa è istrutta meglio, cioè migliora con loro; i suoi sentimenti diventano di mano in mano più consentanei a ragione, più consci dei motivi, più delicati e più fini. Il che torna a dire in ultimo che l' uomo stesso migliora sempre. Chi invece, per sete dell' assoluto e dell' immutabile, pensa ch' ella sia stata un giorno, o quasi peggio, sia stata in origine e sia ancora da natura perfetta, nega la sua perfettibilità e con essa quella dell' uomo. Mentre aumenta di generazione in generazione il numero delle esperienze e delle verità conosciute, egli crede che questo vero dietro al quale si affanna la sua ragione, sia indarno pel bene, cui deve rivolgere la sua volontà e le sue azioni; onde l' uomo còlto, educato e gentile, in mezzo alla pompa della sterile sua dottrina, reputi bene ciò ch' egli chiamava con questo nome, quando errava per le intatte foreste e le lande inconsapevole e seminudo.

CAPITOLO QUINTO.

Il bene.

Poichè la coscienza non è che lo specchio della civiltà e non rivela se non ciò che le fu insegnato, è necessario vedere donde essa riceva l' insegnamento. Soltanto giungendo sino a questo punto, si può formare una teoria meno indeterminata di quella delle idee innate e avere in mente qualche cosa di netto e di chiaro.

In vero fu già detto che la coscienza di ciascun uomo viene educata dai precetti religiosi, dalle leggi, dalle tradizioni, dai costumi, in una parola da tutti gli elementi della civiltà, che ognuno, vivendo, assorbe e si assimila senza avvedersene. Ma resta a chiarire in qual modo avessero origine queste medesime cose, le quali contengono invero ed esprimono l'idea del bene oggi, ma un tempo dovettero esse pure riceverla dagli uomini che di mano in mano presero parte a formarle. Come dunque quest' idea che gli uomini trasfusero nelle loro istituzioni sociali e civili, dalle quali nello stato presente della civiltà la impariamo, ha potuto in origine nascere in loro? In altre parole, esclusa la coscienza, chi ha istruito l' umanità?

Per quelli che credono a una rivelazione primitiva, la spiegazione è bell' e trovata. Chi am-

mette che l' umanità sia stata ammaestrata in principio da Dio medesimo, non ha bisogno di cercar più oltre, riferendo sempre a questa medesima causa i fenomeni successivi. Ma la cosa, secondo che suole, non va tanto spiccia per le vie naturali ed umane. Indagare la formazione della coscienza vuol dire per noi, dacchè l' una dipende dall' altra, cercare le origini della civiltà; questione di natura sua storica, ma per cui non si trovano documenti negli archivi, e dove tutto è affidato a un lavoro induttivo simile a quello col quale si ricostruirebbe nel pensiero un monumento che non è più. Dobbiamo quindi prepararci a procedere lentamente, come farebbe un viaggiatore, non lontano ormai dalla sua mèta, ma costretto a salire, per arrivarvi, un' erta faticosa.

Innanzi tutto, come appunto il viaggiatore, per quanto rassegnato al cammino, amerebbe d' incontrare una scorciatoia, così noi cercheremo di abbreviarci la via; e a tal fine, prima di parlare del modo in cui gli uomini conobbero il bene, ci adopreremo di determinare, che cosa questo bene sia in sè medesimo. Quali sono i caratteri, quale è la natura di ciò che gli uomini chiamano il bene? Ecco il primo quesito che dobbiamo proporci; essendo evidente che, stabilito una volta che cosa esso sia, deve riuscirci senza paragone più facile lo scoprire in qual maniera gli uomini l'abbiano conosciuto e sieno arrivati a formarsene l'idea generale.

Che è dunque il bene? A questa domanda Jouffroy, spiritualista se mai ce ne fu alcuno, risponde

così: « Per qual ragione può un'azione o una cosa qualunque sembrare preferibile a un'altra? Le azioni e le cose non portano scritto in fronte: questa è buona e questa è cattiva; nè basta poi che l'uomo le giudichi o le senta così. Se tali le giudica o le sente, ci dev'essere una ragione, ondeappariscano tali alla sua intelligenza, che le presenta nel modo stesso alla sua sensibilità. In questa ragione sta quindi tutta la nostra ricerca. Semplice o complessa, relativa o assoluta, ove egli la conoscesse, possederebbe il *criterio* del bene e del male, si renderebbe conto di tutte le sue distinzioni e preferenze circa le cose e le azioni buone o cattive. Essa sarebbe la definizione del bene e del male, il principio e lo scopo della nostra condotta, la regola dei nostri giudizi morali, anzi la morale medesima.

» Per iscoprirla, facciamo una supposizione. Immaginiamo un essere capace di aver sete e fame; potrebb'egli rimanere indifferente a bere o no, a mangiare o a farne a meno? E le cose atte a soddisfare a questi suoi bisogni, potrebbero avere a'suoi occhi gli stessi caratteri di quelle che non lo sono? S'immagini che questo medesimo essere sia capace di intendere come egli è di sentire; per qual ragione giudicherà egli buona l'acqua e buono il pane? Perchè, essendo fatto per bere e per mangiare, è bene per lui il mangiare e il bere, cioè per lui sono buoni l'acqua ed il pane; e la ragione da cui nascerà il suo giudizio, sarà il convincimento di questo fatto.

» Immaginiamo invece un essere privo di que-

sti due bisogni: s'egli ha orecchi, potrà dell'acqua piacergli il mormorio; se ha occhi, potrà forse essergli grato il colore del pane; ma come cose atte a togliere la sete e la fame, gli saranno tutte e due indifferenti. E perchè? Perchè non essendo fatto per mangiare e per bere, queste due azioni non sono per lui nè cattive, nè buone, come nè buone, nè cattive possono essere le cose che servono a questo.

» Ma se questo essere, malgrado la sua indifferenza per l'acqua e per il pane, comprende che altri esseri provano il bisogno di bere e di mangiare, e che l'acqua ed il pane sono atti ad appagarlo, egli giudicherà per questi esseri buone le due azioni che tendono a soddisfarvi e similmente le cose opportune a questo. E qui pure perchè? Perchè avrà compreso che queste due azioni sono consentanee alla natura immutabile di questi esseri.

» Per qual motivo adunque, nelle tre supposizioni fatte, certe azioni e certe cose vengono giudicate buone o cattive? Il tal essere è costituito in un certo modo; in virtù di questa sua costituzione, esso è condannato a un certo destino; le azioni, le cose indifferenti a questo destino non possono essere giudicate da lui nè cattive, nè buone; quelle che vi si oppongono sono per lui cattive, buone invece quelle che vi conferiscono. Il che non toglie che le cose o le azioni buone, cattive o indifferenti per lui, possano essere l'opposto per un essere costituito altrimenti.... È dunque impossibile determinare *a priori* le cose buone o cattive e similmente le azioni, essendo prima di tutto indispensabile lo stabilire re-

lativamente a qual essere si debba pronunciare il giudizio. »

Quanto a noi, non crederemmo molto facile l'accordare i principii di questo brano con altri del medesimo autore, ma siffatto ufficio non tocca a noi. La sola cosa per noi importante si è, che la questione è posta quivi colla maggiore esattezza, e i principii che servono a prepararne lo scioglimento, sono d'un' evidenza tale, che toglie ogni dubbio. Null'altro ci resta quindi se non di trarne le conseguenze che ne derivano.

La prima delle quali è che il bene è relativo all'essere che ne giudica, vale a dire che quest'essere non fa giudizio della bontà delle cose e delle azioni, se non relativamente alla sua natura. Il bene della pianta, s'essa fosse in grado di giudicarne, sarebbe la terra fertile, l'aria aperta, l'acqua e la luce, poichè queste cose servono a crescerla, a mantenerla vigorosa, a farla fruttificare, a procacciare ch' essa adempia al suo fine. Così pure per il cavallo il bene è il fieno, l'acqua, l'aria, l'alternativa della quiete e del moto, l'insieme di tutte le condizioni, che appagando opportunamente i suoi bisogni, conferiscono a mantenerlo in quello stato valido, in cui la vita, non solamente si conserva, ma diventa un piacere. Similmente è per l'uomo, perchè anche il bene di quest'essere è, come quello degli altri, adatto e confacente alla sua natura. Se non che appunto per questo, come il bene del cavallo non è esattamente il bene della pianta, così il bene dell'uomo non è quello del cavallo, nè degli altri animali.

Avendo egli una natura sua particolare, ha necessariamente anche un suo proprio bene.

Le piante soddisfano al fine che la natura prescrisse loro senza sentire, o almeno senza che a noi sia possibile avvederci che sentano. Gli animali sono invece dotati anche della sensibilità, per cui provano il piacere e il dolore. Ma fra gli animali, l'uomo, oltre al possedere come gli altri la sensibilità, è fornito di intelligenza. Di qui deriva che il suo bene dev'essere superiore a quello degli altri animali, quanto a quella degli altri soprasta la sua natura. Per gli animali in generale il bene non è, se non ciò che appaga i loro istinti naturali e quindi procaccia loro un piacere, mentre il male è tutto quello che impedisce di farlo, e con ciò reca loro un dolore. Per l'uomo invece, che possiede una facoltà superiore con cui giudica della convenienza delle cose e delle azioni alla sua natura, il bene non è soltanto ciò che appaga l'istinto, nè il male quello che vi contrasta; in altre parole, il bene, non è il piacere, nè il male il dolore, ma l'uno è ciò che viene approvato come conveniente alla sua natura dalla ragione, e il male ciò ch'essa riprova.

Tutto ciò viene a dire che il bene dell'uomo è più comprensivo e più nobile di quello degli altri animali, appunto quant'è più nobile e più elevata la sua natura. Dal che per altro non s'inferisce, che il suo bene sia meno relativo alla natura sua, che quello di tutti gli altri alla loro. Quantunque egli ne giudichi colla ragione, e vada con questa al disopra del sentimento, onde appunto può trovare

il bene anche nel dolore e il male anche nel piacere, non è men vero ch' egli ne giudica sempre in relazione alla sua intelligenza, alle sue facoltà, a sè stesso. Quindi non si comprende che cosa si voglia dire, quando si afferma che l'uomo ha del bene un'idea assoluta. Perchè, se per assoluto non si intende altro che generale, ognuno il consente, essendo chiaro che l'uomo potrà formarsi un'idea generale del bene, come se la forma delle altre cose; ma in tal caso non val la pena di far confusione con questa parola. Che se per assoluto si vuol significare l'opposto di relativo, cioè qualche cosa che valga e duri per sè, indipendentemente da qualunque rapporto cogli esseri di questo mondo, è difficile immaginare in qual modo l'uomo potesse giungere a concepirlo. Egli dovrebbe infatti spogliarsi delle sue facoltà, uscire in certa maniera di sè stesso, cessare di essere uomo. Ma allora o si confonderebbe col nulla, o diverrebbe un altro essere. E in tal caso non ci troveremmo ancora da capo? Il suo bene non sarebbe più quello dell'uomo, ma quello che convenisse a quest' essere nuovo, senza per ciò cessare di essere relativo. Perchè, in vero, che cosa è un bene che non si riferisca a un essere determinato o ad una natura particolare? Chi giunse mai all'idea di un bene che non appaghi nessun desiderio, che non soddisfaccia a nessun bisogno, che servendo pure a qualche cosa, dacchè senza di questo cesserebbe subito di essere un bene, serva ad un essere metafisico, vago, aereo, senza bisogni, vale a dire, non serva a nulla?

E ormai siamo arrivati tanto vicino alla risoluzione del proposto quesito, che cosa sia il bene, da potervi rispondere con una parola. Il bene, ciascuno l'ha già preveduto, non è altro che l'utile; l'utile, si noti, non già arbitrario, nè capriccioso, nè passeggero dell'*individuo,* ma il necessario e lo stabile della *specie* o dell'*ente uomo.* È infatti evidente che se l'uomo non può spogliarsi della natura sua per diventare un altro essere, o meglio, per diventare l'essere in generale, i suoi criteri sulla bontà delle cose e delle azioni umane vengono a dipendere unicamente dal loro carattere di utilità alla sua specie. Ciò che gli appare inutile sarà mai chiamato dall'uomo il bene? O forse potrà ricevere questo nome ciò che gli riesce costantemente dannoso?

Il risultato di quest'analisi ci viene confermato maravigliosamente da un'obbiezione. Ci si dice che il bene confuso coll'utile, con tutto quello che conserva, accresce e migliora la specie umana, abbraccia anche le cose materiali, il che costituisce il più strano paradosso. — Ora, è verissimo, come ci si fa osservare, che noi riserviamo il nome di bene alle azioni morali, ai fatti umani giudicati sotto un aspetto particolare dalla ragione, in luogo di allargarlo fino a comprendervi le carni, le frutta e il pane. Ciò significa che sappiamo distinguere chiarissimamente queste ultime cose dalle prime. Ma appunto perchè, ad onta di questa distinzione, che abbiamo in mente nettissima, chiamiamo buone tanto le une, quanto le altre, è manifesto che, adoperando per qualificarle lo stesso nome, contem-

pliamo in entrambe lo stesso carattere. Come mai chiameremmo buone tanto le cose materiali, quanto le azioni, e bontà così quella che appaga i bisogni fisici, come quella che soddisfa ai morali, se la qualità principale a cui ci appigliamo nel giudicarne, non fosse la stessa e non rimanessero da lei oscurate tutte le differenze? Noi chiamiamo buone le cose materiali, senza il menomo dubbio, per la sola ragione che appagano i nostri bisogni, vale a dire perchè le troviamo utili a noi. Chiamando così anche le morali, cioè tendendo con questa parola a confonderle insieme, qual prova maggiore che il carattere per cui diamo loro lo stesso nome, non solo è il medesimo, ma predomina nel nostro pensiero su tutte le altre considerazioni che dovrebbero indurci a distinguerle?

Vedremo più innanzi, parlando del diritto e dell'etica, che il progresso tanto dell'uno quanto dell'altra consiste unicamente nel passaggio di certe idee dall'ordine politico o dell'utilità all'ordine morale, che cioè la distinzione voluta introdurre fra questi due ordini non ha nulla di intrinseco e non deriva che da apparenze. L'unità dei due principii riceverà ivi la sua conferma da osservazioni di tutt'altra natura. Qui dobbiamo star contenti a notare in modo generale che la storia ci somministra di quest'unità le prove, mostrandoci come, si può dire, a memoria nostra, certe idee stimate sulle prime soltanto come utili, consacrate poi dal rispetto degli uomini, finirono ad essere venerate come in sè stesse buone. Per non citare che un solo esem-

pio, così avvenne, dopo le guerre provocate dalla riforma, della tolleranza religiosa. Riguardata nei primi tempi per cosa puramente politica e pattuita fra i principi nei trattati di pace, più tardi imposta in nome della tranquillità pubblica ai cittadini, finì ad essere rispettata da tutti come un obbligo di coscienza e uno dei più sacri e solenni doveri morali.

Ma qui, quasi senza avvederci, siamo venuti a toccare la seconda ricerca, in qual modo cioè il bene sia stato dagli uomini conosciuto. Questa ci è resa, come prevedevamo, molto più facile dalla prima; perchè, fermato una volta che il bene è l'utile, il modo in cui si giunse a conoscerlo sembra quasi affacciarsi da sè medesimo; tanto l'utile ci par chiaro e ognuno di noi sa di possedere una certa abilità naturale per iscoprirlo! Se non che noi non vorremmo aver l'aria di usare una gherminella confondendo cose diverse; e perciò, in luogo di affidarci alla semplicità che la questione sembra acquistare dal modo in cui ci si presenta, confessiamo di non trovarci se non a metà del nostro cammino. Se infatti il bene è tutta una cosa coll'utile, non è però l'utile dell'individuo, ma quello della specie umana. La questione non è quindi ancora risolta, restando a sapere in qual modo dalla conoscenza dell'utile suo particolare, il quale solo ci sembra da natura così facile a scoprire, l'uomo abbia potuto elevarsi a quella dell'utile di tutti i suoi simili, o dell'intera umanità. Perciò non è inopportuno fermarci un istante a rendere più chiari il carattere e l'importanza di questa ricerca.

Chiunque riguarda la civiltà come opera umana, è costretto, secondo che dicevamo nel capitolo precedente, a cominciarne la storia da uno stato di infanzia primitiva simile od anzi inferiore a quella che incontriamo oggidì presso le tribù selvaggie dell'interno dell'Africa e dell'Oceania. Da questa condizione l'uomo può sollevarsi gradatamente e giungere in secoli e secoli a imparare tutto quello ch'egli conosce al presente, ma non sa ancora pressochè nulla. Inetto a prevedere, inconscio di sè stesso, egli è intento a seguire il piacere e ad evitare il dolore, come gli altri animali, e, tolti certi atti che servono alla conservazione della specie ed ha comuni con loro, non sorge al di là della cura di sè medesimo. Come avviene che da questo stato di rozzo e brutale egoismo egli si nobilita a poco a poco, fino a concepire le idee morali? In altre parole, come dall'utile suo passeggero, momentaneo, individuale, ha egli potuto passare a concepire l'utile di tutti, in cui sta l'eguaglianza, sta la giustizia, sta insomma il bene? Ecco a che si riduce ormai la nostra ricerca intorno al modo in cui gli uomini conobbero il bene.

Il punto di appoggio per muovere il primo passo era dato dalla natura; l'utile individuale è insegnato a ciascuno dall'istinto. L'uomo, sia pure ignorante, sia pur selvaggio, ama la vita e cerca (il che non vuol dire che trovi) tutto quello che serve a conservargliela nello stato migliore. Tutto ciò ch'egli crede giovevole a sè, si adopera di procacciarselo, perchè desidera di essere, di durare, e di durare il meno male che per lui sia possibile. Ciò

torna a dire una verità quasi volgare, che l'istinto è stato il primo maestro degli uomini. Dato questo, cerchiamo di ricostruire in certa maniera la storia delle prime società umane, non già coll'immaginazione, ma sull'analogia dei popoli che abbiamo tuttodì sotto gli occhi e si trovano ancora in condizioni poco mutate da quelle in cui, secondo la geologia e la storia, dovettero trovarsi in origine gli uomini tutti. Prendiamo ad esempio la vita dei selvaggi che ci descrivono i viaggiatori, e vediamo come dovettero andare le cose quando era selvaggia l'umanità.

Gli uomini si uniscono in società per simpatia naturale e per bisogno di difendersi contro le fiere, come fanno molti quadrupedi, molte specie di uccelli, di pesci, di insetti e in generale gli altri animali. Questo primo fatto umano non ha quindi nulla di straordinario come quello che si ripete tuttodì nelle specie di viventi di gran lunga inferiori a noi.[1] Non è un contratto, nè un progetto, come alcuni sognarono, che mette insieme le prime società, bensì una tendenza inconscia e istintiva. In forza di

[1] Basti ricordare i branchi dei bufali, dei cervi, delle gazzelle, delle zebre, delle giraffe, gli stormi delle pernici, dei colombi selvatici, dei pellicani, delle grù, gli sciami delle api, delle formiche, ec. La fierezza, gl'istinti rapaci e certe condizioni artificiali, come per esempio le abitudini della vita domestica, diminuiscono o distruggono in certi animali la tendenza alla socialità. Così il leone, l'aquila, il ragno vivono solitarii. Al contrario quest'istinto è tanto più forte, quanto la specie è più laboriosa e più industre e sente maggiormente il bisogno di difendersi dai pericoli esterni.

essa, si costituiscono le tribù che non oltrepassano sulle prime qualche centinaio di famiglie e occupano a grandi distanze le une dalle altre il suolo, come si vede oggidì nel Sudan e nel Sennaar.

Alla vita si provvede in principio colla caccia e colla pesca, poi colla pastorizia, ch'è una specie di caccia preparata e domestica, in fine colla coltivazione del suolo. Gl'interessi comuni fra i membri della stessa tribù e la necessità in cui si trovano di difendersi dalle altre, afforzano il sentimento che li congiunge alla propria, e n'esce quindi una prima organizzazione, per quanto informe, suggerita specialmente dai bisogni della guerra. In un modo o in un altro si riconosce un capo, si obbedisce al suo comando e alla sua direzione. Anche questo avviene, non solo nelle tribù dell'Africa, ma fra molti animali, [1] e non ha nulla di maraviglioso per l'uomo.

[1] Anche qui basti citare le grù, le pernici, le api. Queste ultime ci offrono l'esempio di un vero ordinamento sociale. Così pure dicasi delle termiti e delle formiche, le quali sono divise in due classi, l'una dei guerrieri, l'altra dei lavoratori o degli schiavi. Quella intraprende le spedizioni contro le tribù vicine, alle quali rapisce le larve e le ninfe, che poi crescono in schiavitù e si adoperano in servigio dei guerrieri. Questa custodisce il formicaio, raccoglie e accumula durante l'estate il cibo, sorveglia il buco di adito alla tana che viene regolarmente chiuso la sera e aperto la mattina, accostandovi e ritraendovi un pezzo di creta. Le formiche hanno poi una specie di afidi o di pidocchi delle piante ai quali succhiano un umore zuccherino e viscoso da due protuberanze all'estremità del dorso e che non di rado trasportano e serbano vivi nelle loro tane come facciamo noi delle vacche e delle pecore. — Queste e tante altre maraviglie, che qui non è luogo di ricordare, furono attribuite al cieco istinto. Per l'uomo s'è in-

Non vi son leggi, nè tribunali, nè precetti religiosi, nè libri, nè scienza; non si pensa, si vive. Nondimeno l'istinto, dopo aver messo insieme la società e datole un capo, continua l'opera sua e le fa fare un passo di più. Ciascuno di quelli che appartengono alla tribù, come dicevamo, ha cara la propria vita e desidera di conservarla. Questo amore, questo desiderio lo sentono tutti, perchè a tutti è dato dalla natura. Inoltre i pericoli stessi che sovrastano alla tribù dalle altre che la circondano, rendono preziosa a tutta la società la vita di un uomo, che in caso di guerra concorre a difenderla. Ciò basta perchè il capo, o quelli che in un modo o nell'altro predominano, dieno un comando, oppure venga a formarsi una consuetudine, che condanna o riprova l'omicidio. È una consuetudine, o un comando interessato, monco, e che non contiene, per dir così, se non la sanzione dell'interesse individuale. Appunto per questo l'omicidio stesso, proibito contro i membri della tribù, rimarrà lecito e forse onorifico contro quelli delle altre. Fors' anche sarà un atto proibito soltanto quando cada sopra gli uomini vigorosi e in grado di portar le armi, mentre per le donne e i fanciulli verrà considerato altrimenti; contro uno storpio, un malaticcio, o un

vece voluto spiegare ogni cosa colla forza spontanea e libera della volontà. In altre parole, per gli animali l'istinto fu valutato troppo, e per l'uomo troppo poco, essendo egli divenuto una specie di essere inspirato. Ma ormai da molti anni le scienze naturali vanno correggendo un errore nato dal nostro orgoglio. L'uomo rientra nella natura e l'istinto riacquista la parte che gli spetta nella sua storia.

imbelle sembrerà perfino ragionevole. Che importa? Il germe del principio morale è apparso; l'esperienza, la riflessione, la religione, il progresso della civiltà lo svilupperanno e faranno il resto.

Similmente, allorchè una o parecchie tribù già unite, prendono sede stabile e abbandonano la pastorizia per l'agricoltura, ognuno che sparse i semi in un tratto di terra, tende naturalmente anche a raccogliere la mèsse matura, e quindi ad impedire a qualunque altro di rapirgliela. Questo desiderio è comune a tutti quelli che coltivano il suolo, e diventa tanto più forte, quanto più cresce il numero di coloro che trovansi nella medesima condizione, A poco a poco viene quindi un punto nel quale, dal voler tutti la medesima cosa al trovar modo di conseguirla, non c'è che un passo. Per opera del capo, o degli anziani, o del sacerdote, o di quella associazione che nasce facilmente dall' accordo degli interessi, si cerca con un insieme di provvedimenti pratici di assicurare il frutto del lavoro a quelli che hanno lavorato, e incomincia la proprietà. Qui ancora, anzi qui più che mai, le idee sono in principio confuse; non si sa discernere la giustizia dal privilegio; rimangono lecite le ruberie contro le tribù vicine; i più forti o i più insigni vengono tutelati a preferenza, o anche a danno dei deboli e degli oscuri; l'eguaglianza è ignota, e il vero concetto della proprietà come diritto non esiste. Ma intanto anche qui l'interesse degl'individui s'è trasformato e allargato praticamente fino a diventare quello della tribù. Il tempo lo estenderà poi da questa ad

altre e a tutto un popolo, poi da un popolo ai popoli tutti, finchè coll' andare dei secoli la mente umana giungerà a considerarlo come un principio generale al quale debba uniformarsi l' umanità.

Come le due istituzioni sopraccennate, così ebbero origine tutte le altre. Di tutte si rende ragione alla stessa maniera. Un bisogno posto nel cuore degli uomini dalla natura e perciò sentito egualmente da tutti, servì ad unirli nel trovar modo di procacciarne e di assicurarne la soddisfazione; a unirli, non già in un patto, ma in un sentimento, o in un desiderio comune, dal quale a poco a poco nacquero le istituzioni. Così, per soggiungere un altro esempio, è un po' arduo spiegare storicamente la famiglia, o piuttosto il matrimonio che la legittima e la consacra, cogl' industriosi ragionamenti di alcuni, i quali ne parlano come se in ogni tempo esso fosse stato qual è ora presso i popoli più civili. Nè il pudore, nè il rispetto alla dignità della donna, nè il proposito di procreare e di educare la prole, nè il diritto ereditario, nè altre gentili od eque idee nostre poterono servir di guida ai nostri rozzi progenitori. Che cosa c' era e poteva soltanto esserci nei primi tempi? L' inclinazione di un sesso per l' altro. Da questa doveva nascere necessariamente in ciascuno il desiderio di guarentire a sè il possesso esclusivo delle sue donne, non meno di quello delle sue terre e delle sue mandre. [1] Sorsero quindi ad appagarlo

[1] Quanto alle origini del matrimonio basti notare che presso quasi tutti i popoli anteriori ai Greci era in uso, come cosa legittima o tollerata, la poligamia. La consuetudine poi di tener concubine

le costumanze, le religioni, le leggi, e a poco a poco diventò santo ciò che appagava il bisogno di tutti soddisfacendo in pari tempo a quello di ciascheduno.

Senza dubbio, a misura che, provocate o secondate dalle eterne inclinazioni umane, nuove istituzioni nacquero, o si perfezionarono le antiche, vennero allargandosi e rischiarandosi anche le idee. Lo sviluppo dell' intelligenza tenne dietro al miglioramento della vita materiale e all' ingentilirsi dei costumi, e tramutandosi alla sua volta da effetto in causa, diventò un altro elemento del progresso civile. Su quello che ormai esisteva si formarono dei principii generali, e nelle forze attive della mente umana venne ad aggiungersi al moto sociale un fattore volontario e spontaneo. Ma questo processo seguito dalle società più inoltrate, non deve illuderci sul modo in cui le cose avvennero presso di quelle che incominciavano. Si voleva allora por mano a far quello che le generazioni a noi più vicine ebbero la fortuna di trovar fatto, dar principio ad apprendere ciò che noi sappiamo insegnare; e il fondamento di quest' immenso edificio sorto per mezzo ai secoli, non ha potuto sicuramente essere il piano su cui teniamo i piedi noi e di cui con tanta difficoltà sappiamo ormai misurare l' altezza. I sentimenti e le idee morali, alle quali si suol ascrivere l'origine delle istituzioni umane, vennero al mondo

e ganze oltre le mogli, s' incontra perfino presso gli Ebrei. Che in fine queste si considerassero come proprietà del signore poco diversamente dalle greggi si rileva da molti luoghi tanto della Bibbia quanto di Omero.

lungo tempo dopo di loro, e il germe d'ogni cosa ha dovuto essere, non già quel concetto del dovere, che trasportato ai primordi dell'umanità, ne turba tutta la storia, ma quell'interesse individuale, quella cura della propria vita e della propria conservazione, che l'umanità ha sentito in ogni tempo, che è nata con lei e con lei soltanto potrà morire.[1]

[1] Come ognuno vede, l'idea del bene è dedotta dall'esperienza per mezzo dell'analisi e della sintesi al modo di tutte le altre. Si separa ciò che l'interesse individuale ha di egoistico, da quello che si accorda coll'interesse dei vicini, e si forma così in certa maniera il nucleo di un'idea, la cui sfera viene allargandosi di mano in mano che la civiltà progredisce dalla famiglia alla tribù, dalla tribù al popolo e da un popolo all'altro, fino a comprendere tutta l'umanità. Senza dubbio, oltre l'istinto, che servì a fare i primi passi, oltre l'attitudine naturale nell'uomo al miglioramento, si richiedevano altre condizioni, e sopratutto la formazione del linguaggio. Si può anche credere ragionevolmente che la fertilità del suolo, donde viene l'aumento della popolazione, la vicinanza del mare, ecc., abbiano contribuito al più rapido sviluppo di certe nazioni in paragone con certe altre. Almeno questa supposizione sembra necessaria, semprechè si voglia spiegare il fatto che alcune hanno una civiltà anteistorica, ed altre non si sollevarono mai dallo stato di rozzezza e di barbarie primitiva, mentre non si può credere con sicurezza a differenze gravi nelle attitudini originarie, vale a dire non è provata l'inferiorità nativa di certe razze. Che se la spiegazione ad ogni modo non è facile, nè certa colle induzioni nostre, col sistema delle idee innate diventa addirittura impossibile. Per noi tutto si riduce a questo, che alcune popolazioni, quantunque dotate degli stessi istinti delle altre, non si sollevarono da questi (nè quindi per mezzo di questi) alle idee generali intorno al bene, come del resto non fecero intorno ad alcun altro ordine di verità. Resta però sempre che gli istinti stessi, a qualche cosa di limitato, di ristretto, di povero finchè si vuole, ma infine a qualche cosa riuscirono, avendo servito almeno a mettere insieme un abbozzo di società. Invece colla supposizione delle idee innate, come si fa a spiegare che popolazioni intere rimangono, dacchè esistono umane memorie, selvaggie? Si pretende

Certamente in tal modo la culla del bene, non è nobile, e poichè noi amiamo di trovare un blasone per certe idee che ci sembrano privilegiate come per certe famiglie, taluni sicuramente se ne dorranno. Un uomo ricco e splendido pare impossibile che non sia anche conte. È quindi naturale che ci sembri così di alcuni principii, che valgono più dell' oro. Ma come gli uomini, sieno re o mendicanti, hanno tutti un sangue, e provengono dalla medesima origine, così bisogna rassegnarsi a credere ancora delle idee, fra le quali è impossibile lo stabilire alcun privilegio. Perchè noi apprezziamo l' andar vestiti, dovremo ridurci a dire che gli uomini non nascono nudi? Se, per esempio, il divieto dell' omicidio non è derivato dal desiderio di aver sicura la vita propria, senza del quale evidentemente nessuno avrebbe pensato a tutelare quella degli altri, non resta che derivarlo dal sentimento ingenito del dovere. Ma in tal caso che cosa abbiamo imparato in venti, in trenta, in chi sa quanti mila anni di storia, se tanto sapevamo fino da prima? Se fino dalle origini gli uomini possedevano quest' idea, dunque non è più vero che fossero barbari, dunque la loro società non era incipiente, dunque esisteva una civiltà anteriore ad ogni esperienza. Eccoci rica-

che queste idee formino parte della stessa natura umana, e non si vedono produrre per tanti secoli conseguenza nessuna! C' è dunque una natura che non è natura. Come trovare le idee innate del bene negli antropofagi? Vero è che qui sta sempre pronto un altro espediente, quello di negare che gli antropofagi esistano, ma è di quelli ai quali non si può appigliarsi senza una particolare disposizione del cervello, che noi confessiamo di non possedere.

duti nella rivelazione. La si accetta? Entriamo nel campo della fede, ed è inutile parlar più. Si crede, in scienza, di doverne prescindere? Allora appaghiamoci che la civiltà sia nata, non dai concetti metafisici nati da lei, ma dai più naturali e costanti bisogni dell'uomo; accontentiamoci che l'utile nostro proprio ci abbia insegnato a poco a poco il rispetto che dovevamo a quello degli altri, e siamo giunti a tale, che ciò che ci giova non riceve da noi il nome di bene, se non si confonde con quello che giova ai nostri simili e a tutta l'umanità. In altre parole, consoliamoci e rallegriamoci della venerazione che i principii e i sentimenti morali hanno acquistato dagli uomini, e poniamoci in grado di stimarne sempre più e sempre meglio il valore pratico, senza bisogno di inventare per loro una genealogia.

Ma qui, c'è un tale che non si appaga, e difendendo le sue opinioni, fa ogni sforzo per mandar sossopra tutto quello che abbiamo tentato di stabilire. Se il bene, egli ci dice, fosse tutt'uno coll'utile, non si adoprerebbero due nomi per significare la stessa cosa, e notisi, due nomi, con cui tutti intendono, nonchè una cosa sola, due opposte. Quando Aristide, deputato dall'assemblea ateniese a sentire il parere di Temistocle sul modo di difendere la città assediata, rientra e dice: « Il partito che Temistocle mi ha confidato è utile, ma non giusto; » fa una distinzione che tutti capiscono e approvano, e che sarebbe pur pazza, se fosse vero che l'utile e il giusto vanno insieme. Chi fa il suo interesse, non fa il

bene, e chi preferisce di fare il bene, sacrifica il suo interesse. Se non fosse così, non vi sarebbero al mondo nè virtù nè vizio, altre due parole che non possono essere senza significato e alle quali fanno riscontro due altre cose. Il virtuoso, combinando nella medesima azione e il suo interesse e il bene, sarebbe un ottimo speculatore, un accorto e savio banchiere, e il vizioso un fallito. Sparirebbero quindi dagli atti umani quelli che onorano più altamente l'uomo. Le risoluzioni più generose che erompono dal profondo dell'animo con impeto quasi divino, sarebbero figlie di un calcolo perfino ridicolo, dacchè talvolta costano al sagace calcolatore il sangue e la vita. Qual'è l'interesse che può condur l'uomo, come tante volte vediamo accadere, fino al sacrificio di se medesimo a prò degli altri?

Quest' obbiezione va a ferire direttamente le due cose che ci siamo adoperati di porre in chiaro in questo capitolo e indirettamente tutto il sistema. In essa si nega, non soltanto che il mezzo per cui gli uomini giunsero a conoscere il bene, vale a dire l' utile generale, sia stato l' utile loro particolare; ma si nega ancora che questo bene si possa a nessuna maniera confondere coll' utile. È questa l' obbiezione che si suole ripetere più di frequente, che, per dir meglio, ritorna sempre, della quale non abbiamo perciò dissimulato nulla, e che ci crediamo in dovere di esaminare colla maggiore imparzialità ed attenzione.

Diciamo alla prima, che un sistema la cui conseguenza ultima fosse il negare la virtù, si mostre-

rebbe subito, solo per questo, fallace. Se questa parola c' è nelle lingue dei popoli cólti, c' è anche evidentemente la cosa. In quanto crede all'esistenza della virtù, l' obbiezione è quindi verissima. Essa incomincia ad essere falsa soltanto dove suppone che noi la neghiamo, o dobbiamo trovarci nella necessità di negarla. Tutta la disputa dipende dal prendere per fondamento piuttosto le apparenze che la sostanza, dall' arrestarsi alle parole in luogo di esaminare le cose. Non crediamo quindi punto difficile l' accordarci con tutti coloro, i quali pongono in queste questioni, oltre la necessaria attenzione, anche la necessarissima buona fede.

Incominciando dal detto di Aristide, suppongasi ch' egli avesse parlato agli Ateniesi, non come fece, ma così: « Il consiglio di Temistocle sarebbe utile momentaneamente a noi, ma non è di quelli che sieno utili alla specie umana, e quindi, a lungo andare, neppure a noi stessi. Noi dobbiamo astenerci dal cercar l' utile nostro particolare a spese degli altri e sacrificarci alla causa dell' umanità, perchè il danno che, accecati da una speranza effimera, rechiamo loro, prima o dopo ricade sopra di noi. Noi non possiamo permetterci un inganno verso i nostri simili, senza dar loro facoltà di imitarci alla prima occasione. Le nostre armi per l'avvenire diverrebbero inevitabilmente il sospetto, l'astuzia, le insidie, il tradimento, dovendo attenderci dai nostri vicini quello stesso che noi adoperiamo contro di loro e trovarci poi di necessità trascinati a combatterli alla stessa maniera. Così sarebbe

di noi, di loro e di tutti i popoli in generale; onde il mondo diverrebbe una gara di odii e di delitti, e lo stato di guerra il solo possibile fra gli uomini. Desiderate voi questo, o Ateniesi, voi che superate tutti i Greci d'ingegno, e cercate con tanto amore la verità? No, certo. Cominciate dunque dal vincere lealmente, rispettando anche nel nemico la dignità dell'uomo e la vostra, in cui l'umanità tutta troverà un giorno concordia e pace. » Se Aristide avesse parlato in tal modo, il suo discorso sarebbe riuscito senza dubbio meno efficace, ma il senso sarebbe stato il medesimo. C'è alcuno che avesse potuto non intenderlo? Egli non avrebbe accennato che all'utilità, e nondimeno tutti avrebbero sotto questa parola capito giustizia, facendo nella loro mente quella specie di traduzione che ora stiamo facendo noi.

Che se ad ogni modo una specie di traduzione abbisogna, egli è che la consuetudine ha modificato, non certo in vantaggio della chiarezza delle idee, il senso delle parole. Dacchè l'utilità permanente e vera di tutta la specie umana si cominciò a distinguere da quella, passeggera e falsa dell'individuo, dacchè cioè parve di vedere con una certa finezza ed astuzia ingannevole due cose, dove in ultimo e secondo le regole dell'esperienza e l'accorgimento sano, non ce n'è mai che una sola, queste due cose ricevettero anche due nomi. L'utilità di tutta la specie fu contraddistinta e per dir così, consacrata col nome di *bene,* e quindi quello di *utile* decadde di mano in mano a significare esclusivamente l'inte-

resse dell'individuo. Poichè quest'ultimo, arbitrario, capriccioso, falso, ingannevole, quantunque tale non apparisca a chi ignora, è non di rado opposto a quello di tutta la specie, di qui venne l'antitesi in cui si trovarono questi due nomi; antitesi resa poi sempre più forte dalla fantasia, dai sentimenti, dall'educazione religiosa, dalle abitudini e dalle opinioni del popolo, al quale era ed è molto difficile di far comprendere che non vi sia se non un utile solo al mondo, cioè quello che giova a tutti, e si chiama il bene. Ma la confusione avvenuta nelle parole non cangia punto la natura delle cose. L'*utile dell'umanità*, dal quale discende la legge moderatrice dell'individuo, rimane il bene, in qualunque significato questa denominazione sia stata presa. Noi sfidiamo chiunque a trovare, fuori delle leggi che governano l'esistenza dell'umanità, qualche principio di giustizia che contrasti a tutto quello che la conserva e la rende migliore. Così pure indarno noi pensiamo a qualche cosa che all'umanità tutta costantemente giovi, perchè risponde a'suoi bisogni e alla sua natura, che dagli uomini non sia stato contrassegnato e raccomandato col nome di bene. Il che vuol dire che, malgrado tutte le distinzioni derivate dall'uso delle parole, le cose restano sempre le stesse e ciò che è utile a tutti è bene, come il bene è utile a tutti. Provida e felice unità che acquieta tutti i timori e assicura il miglioramento continuo del genere umano, facendogli trovare nell'aumento del sapere e quindi nell'intelligenza sempre più chiara dell'utile

una guarentigia sempre più solida del rispetto per la giustizia![1]

Quanto alla virtù, essa è tutt' uno coll' utile, sia che la si consideri oggettivamente, sia soggettivamente, tanto per chi riceve i suoi effetti benefici, quanto per chi li opera, così per il punto a cui arriva, come per quello dal quale parte. Consideriamola sotto questi due aspetti, come abbiamo fatto del bene in generale.

Differenti di oggetto e d' indole, le virtù convengono però tutte in questo, che tendono a dare agli uomini un aiuto, a procacciare loro un miglioramento, un vantaggio, o almeno una soddisfazione corris-

[1] Un critico ha creduto bene di avvertirci che questo *epicureismo utilitario,* com' egli l' ha chiamato, è cosa tanto sdruscita, che fu combattuta perfino da Cicerone. Ma il critico non s'è avvisto di avere accozzato insieme due parole e due opinioni filosofiche che hanno a fare l' una coll' altra molto meno che i Maomettani col Vangelo. La prova è che appunto Cicerone, il quale ha sempre confutato e riprovato gli Epicurei, ha pur sostenuto caldissimamente l' utilitarismo. La tesi che l'onestà non è cosa diversa dall' utile è la principale dei libri *De Officiis*. Basti leggere ciò che sta scritto nel lib. II, cap. 3: « Hoc autem de quo nunc agimus (honestum) id ipsum est, quod utile appellatur. In quo verbo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eo deducta est, ut, honestum ab utilitate secernens, constituerit esse honestum aliquid quod utile non esset, et utile quod non honestum, *qua nulla pernicies major hominum vitae potuit adferri.* » E ne dà le ragioni, notando come quelli i quali non s' avvedono, che l' onestà è una sola e medesima cosa coll' utile, « ii saepe versutos homines et callidos admirantes, malitiam sapientiam judicant. Quorum error eripiendus est, opinioque omnis ad eam spem traducenda, ut honestis consiliis, justisque factis, non fraude et malitia, se intelligant, ea quae velint, consequi posse. » Come ognuno vede, Cicerone ha tanto combattuto l' utilitarismo, che noi per sostenerlo abbiamo potuto adoperare presso a poco le sue parole.

pondente ai bisogni dell' umana natura. I modi in cui giovano sono molto diversi, ma tutte giovano. Non c' è azione chiamata virtù, alla quale questo carattere di utilità manchi, e non ce n' è una in cui esso si trovi e non si chiami virtù. La pietà compassionevole a quelli che soffrono; la carità che fa sue le altrui sventure; la mansuetudine che rifugge dal recare offesa e sopporta quelle che le si recano; la sincerità che, odiando l' inganno, impedisce l' altrui errore; la modestia lusinghiera all' altrui amor proprio; la clemenza indulgente alle colpe; la tolleranza rispettosa verso le opinioni, non comprendono che portamenti ed atti apprezzati dagli uomini in considerazione dell' utilità che recano loro. Al contrario i vizi opposti, l' avarizia, la crudeltà, la superbia, la prosunzione, l' ira, l' invidia, la mendacità, la slealtà, la maldicenza, non sono che sfoghi dell' egoismo individuale, che recano un danno o almeno contengono una minaccia per tutti gli altri. Nè vale il dire che alcuni vizii hanno per iscopo diretto il piacere altrui e nondimeno sono vizii, come per esempio, l' adulazione. Perchè, lasciando da parte che noi parliamo sempre di utilità vera e approvata dalla ragione e non di piaceri, l' adulazione tende in realtà a soddisfare l' egoismo dell' adulatore, e non già a procacciare una compiacenza, sia pure effimera, all' adulato. Chi adula infatti mente conscio di mentire, e lo fa per acquistare un amico, per conseguire un favore, per uno scopo indiretto e tutto suo, e non per benevolenza verso il suo simile. Perciò solo l' adulazione è di-

sonesta; mentre invece, quando viene dall' opinione sincera, sebbene sbagliata, che l' adulato meriti la lode, si deve chiamarla, piuttosto che un vizio, un errore.

Se non che, la cosa più importante e difficile a provare è l'altra, che cioè la virtù si confonda coll' interesse anche soggettivamente. Che essa, per meritare questo nome, deva tendere all' utile altrui, pare cosa abbastanza naturale, dovendo in ultimo metter capo a giovare e non mai a nuocere. Ma derivare dall' utile o dall' interesse lei stessa, sembra equivalere a distruggerla, poichè all' idea di virtù, secondo l' opinione comune, va congiunta di necessità la condizione ch' essa debba essere disinteressata. Di qui tutta la forza dell' obbiezione o, per parlare più precisamente, tutta la causa del malinteso. Eccone dunque la spiegazione.

Allorchè uno si risolve a un' azione virtuosa, egli ha indubbiamente, per farla, un motivo più forte che per astenersene, perchè altrimenti non la farebbe. Quando un tale delibera, per esempio, di donare la metà delle sue sostanze ai poveri, egli ha dentro di sè motivi o di vanità, o di fede, o di amore per il bene de' suoi simili, che preponderano alla considerazione di qualunque altro vantaggio che gli deriverebbe dal conservare invece tutte le sue sostanze per sè. Se infatti così non fosse, se cioè i motivi che gli persuaderebbero di tenere tutta la roba sua per sè, fossero prevalenti, egli si appiglierebbe senz' altro a questo, come suol fare la maggior parte. Similmente, quando uno delibera

di andar a curare gratuitamente gli ammalati di un ospitale, egli ne spera una ricompensa dal cielo, o ne trova una nell' ammirazione de' suoi simili, o nella sua compiacenza, che vale per lui più di ogni altra. Appunto per ciò egli lo fa, mentre senza di questo preferirebbe di non assumersi questa briga e si occuperebbe altrimenti. Ciò mostra che le azioni umane, sieno pure virtuose quanto si vuole, sono però interessate come tutte le altre, partendo come le altre da una ragione o da un motivo, senza del quale non si potrebbero fare. Come avviene dunque che si chiamino ad onta di questo virtuose, vale a dire, da tutte le altre si distinguano con onore?

Se certe azioni si chiamano virtuose, quantunque non lascino di essere interessate, dipende unicamente dalla qualità particolare dell' interesse che ne forma il motivo. Esse nascono da un interesse che, sebbene fortissimo per chi le fa, nondimeno par debole a tutti gli altri, quando pure giungono a immaginarlo. Perciò appunto si credono e si chiamano volgarmente disinteressate, perchè quell' interesse che le fa nascere, non rivelandosi loro così facilmente, nè essendo sentito da tutti, non è egualmente da tutti apprezzato. Tutti, giusta gli esempi recati innanzi, comprendono e sentono naturalmente il vantaggio di tenere tutta la roba propria per sè, invece di donarne una parte ai poveri. Ma non tutti, e nè anche i più, sentono o la speranza d' un premio futuro, o la compiacenza intima del beneficio, per cui l' uomo generoso, in

luogo di tenersela intera, come si fa di solito, ne dona una parte. Perciò vedendo bensì il dono, ma non anche il motivo per cui vien fatto dal donatore, chiamano quest' atto virtuoso e lo credono disinteressato. Ora, virtuoso esso è certamente, tant' è vero che gli altri non saprebbero imitarlo, mentre pure lo ammirano, ma disinteressato per quello che lo fa non mai, perchè altrimenti non l'avrebbe fatto nemmeno lui. Egli ha avuto un interesse tutto suo proprio, un interesse elevato e nobile, al quale i più non sono in grado di giungere ma l'ha avuto. Citiamo con piacere a questo proposito uno scrittore che nessuno finora ha accusato di scetticismo.

Prevost-Paradol, nella prefazione alla *Morale degli antichi* di Adolfo Garnier, si esprime così: « Dirò volentieri con Socrate che, a dispetto d'ogni contraria apparenza, nessuno fa il bene, se nel farlo non trova il suo piacere, o, per parlare più esattamente, se non vi trova un minor dolore, che tenendo la condotta opposta. Quando noi ci esponiamo, per esempio, a gravi amarezze per compiere un dovere, qual è il segreto del nostro coraggio, se non che la condotta contraria ci cagionerebbe una sofferenza morale più insopportabile ancora, e che, a petto di questa, gli altri dolori ci appariscono, se non leggieri, almeno più facili a tollerare? È dunque la ricerca del maggior bene, o, se si vuole, del minimo dolore morale, che ci conduce verso il dovere, anche quando sembriamo fargli dei sacrifici penosi. Ora è precisamente il discernimento di questo minor dolore e la prefe-

renza sua a tutto il resto, che si chiama virtù nel linguaggio ordinario degli uomini. »

Negli *Studi sui moralisti francesi* lo stesso scrittore dice così: « La virtù, quando sia consapevole e volontaria, è, se si vuole, un'arte sublime di sollevare l'egoismo alla sua fonte più nobile; e se Larochefoucault non avesse detto che questo, avrebbe avuto ragione. Ma tutte le lingue umane attestano contro di lui che, purificato in tal modo e applicato unicamente alla conservazione e al miglioramento dell'essere morale, l'egoismo perde il suo nome per assumerne un altro più nobile, come se l'umana coscienza avesse ricusato di confondere in una medesima denominazione due modi tanto diversi di intendere l'interesse personale e di procacciare d'essere felici. Vi ha quindi un modo basso e meschino di amar sè stesso che chiamasi il vizio, e un modo intelligente, generoso e quasi divino che si chiama virtù; ed ecco la duplice fonte di tutte le azioni umane. Quanto al lasciare di amar se stesso e in una maniera e nell'altra, al cessar di cercare o la felicità in questo mondo o una ricompensa nell'altro, non si può esigerlo dall'uomo, senza rovesciare, non soltanto i fondamenti dell'anima umana, ma l'ordine generale della natura, la quale fece dell'amor di sè e del bisogno di essere e di durare il principio della conservazione e del moto dell'universo. »

Pretendere dagli uomini quel tanto e quel solo che possono dare, avendo coscienza dei limiti delle loro facoltà ed attitudini, è una regola pratica di

somma utilità nella vita, ma insieme, per quell' accordo che non manca mai fra l' utile e il bene, un principio di rigorosa giustizia. Nulla è più improvido e più inumano del far dipendere la nostra benevolenza da perfezioni ideali, che la natura non consente a'suoi figli. La sola cosa importante è che gli uomini facciano il bene, mentre nè gioverebbe ad alcuno, nè si potrebbe presumere che lo facessero coll' intenzione di subire una perdita. Chi vuol questo, vuol cosa negata da una legge ineluttabile a chiunque vive, aspetta dagli altri assai più di quello che possa dar loro egli stesso, e coll' intenzione di ingrandire la virtù, la rende impossibile e la distrugge. Ecco perchè il misantropo è molto spesso l' avanzo di un sognatore. Al contrario non elevar mai al di là del vero il livello morale di tutta l' umanità, è il solo modo di serbarsi sempre equi e indulgenti verso degli uomini.

Quanto all' essere certe generose risoluzioni spontanee e pronte, dal che si dedurrebbe che la virtù non si appoggia ad alcun interesse perchè non ha il tempo di esaminare, cominciamo dal distinguere le risoluzioni vere, cioè seguite da azione, dai semplici sentimenti. Comunemente si prende per virtù quel raccapriccio o quel turbamento improvviso, che ci assale all' aspetto d' un dolore fisico o d' un pericolo altrui. Vedendo, per esempio, un uomo che precipita dall' alto o viene travolto dalle ruote di un carro, ci sentiamo trasalire, e non vogliamo di più per crederci virtuosi. Ma la virtù è molto diversa, perchè costa più cara, e perchè, se

nascesse così spontanea e riuscisse tanto leggiera, tutti ne sarebbero forniti a dovizia. I più virtuosi poi sarebbero i fanciulli, i deboli, tutti coloro che, alla vista d'una sventura o d'un pericolo, più inutilmente si turbano e si spaventano. Virtù è aiutare i propri simili che di aiuto abbisognano, è pesare il sacrificio e tuttavia addossarselo coraggiosamente trovandovi un compenso nel proprio animo, mentre invece queste impressioni nervose e istintive, quantunque in apparenza d'indole benevola, hanno quasi sempre per effetto, nonchè di spingere l'uomo al fare, di concentrarlo in se stesso. Esse non sono che un' occasione di sentire più fortemente l'amor della vita, onde appunto non sono proprie soltanto dell'uomo, ma comuni anche agli altri animali. Il cavallo, per esempio, il cane, perfino la formica, avvenendosi nel cadavere d'un loro simile, adombrano e danno indietro collo stesso ribrezzo, che, quantunque di solito senza adombrare, nè ritrarsi, prova nello stesso caso un uomo.

Ma, poste da parte le impressioni puramente istintive, resta nondimeno che di certe risoluzioni generose, spontanee e pronte non si può dubitare. Talvolta anzi la rapidità loro è tale, che un momento di riflessione al proprio pericolo, in luogo di servir di stimolo e di incoraggire a intraprenderle, potrebbe bastare a impedirle. Ma che perciò? Hanno esse nulla di proprio e di singolare rispetto alle altre azioni virtuose? Tutta la differenza sta in questo, che si effettuano più rapidamente; onde derivarle da un principio diverso, sarebbe

come attribuire a un' altra facoltà, e non più alla memoria, il ricordarsi facilmente in luogo del ricordarsi a fatica. Per questi atti più pronti è vero tutto quello ch' è vero degli altri. Tanto gli uni quanto gli altri non si farebbero, se l' interesse, che serve di stimolo e induce a farli, non fosse più forte di ogni interesse contrario che indurrebbe invece ad astenersene. Nessuno si getterebbe in mare per salvare un naufrago, se il timore di perdervi la vita fosse più potente, in quello che sta per fare questa risoluzione, del desiderio di salvar l' altro. L' errore nel valutare tali atti virtuosi più rapidi viene da questo, che si fa l' interesse sinonimo di riflessione e di calcolo. Ora invece esso consiste in un sentimento, a cui l' uomo fu educato vivendo in mezzo a un popolo cólto e civile, ch' egli apprese dalla religione, dai costumi morali, da quanto la civiltà ha di più nobile e di più delicato. Aiutato da un concorso di disposizioni felici e affatto particolari, per esempio da un raro coraggio, da molta robustezza, dalla fiducia di superare il pericolo, ecc., esso acquista nell'uomo generoso un vigore straordinario ed opera con maggiore rapidità. Ma resta sempre che, in forza di tutte queste condizioni, e quindi propriamente per lui, la soddisfazione di questo sentimento costituisce in quel dato istante un interesse o un piacere maggiore di ogni altro. E quest' interesse o questo piacere che è altro in fine se non il sentimento di quell' utile dei nostri simili, o della specie umana, nel quale consiste il bene?

Raccogliendo le cose discorse da ultimo, l'obbiezione riferita sopra è falsa per due ragioni: in primo luogo, perchè suppone che le azioni virtuose debbano essere disinteressate, il che equivale a renderle impossibili; in secondo, perchè per interesse intende unicamente l'egoismo dell'individuo, e non l'utile della specie. Quando un'azione abbia questo carattere di riuscire utile all'umanità in generale, la si chiama virtuosa, quantunque non cessi, nè possa cessare di essere, per chi la fa, interessata. Tutto dipende, lo ripetiamo, dalla qualità dell'interesse che ci sta sotto. Per diventare virtuoso, l'uomo deve infatti sacrificare quell'interesse individuale e immediato, al quale solo, nel linguaggio volgare, si dà questo nome, e alle cui lusinghe la maggior parte suol cedere, per compiacersi invece di quello che giova a' suoi simili; deve elevare la sua mente e nobilitare il suo cuore in guisa, che quest'utile permanente della specie umana risplenda ai suoi occhi d'una luce più fulgida d'ogni vantaggio suo passeggero; deve insomma preferire, sia poi per aspettazione d'una ricompensa futura o per compiacenza presente, l'utile degli altri al suo. Ma poichè questi motivi, pei quali soli l'utilità altrui ci diventa più cara anche della nostra, alla maggior parte degli uomini non bastano, perciò la maggior parte non trova il coraggio di seguir la virtù. Il che significa che la virtù, perchè parta da un nobile ed alto interesse, perchè cioè in un modo o nell'altro sia interessata, non cessa punto di essere meno difficile e meno rara, essendo raro e difficile che l'uomo

si elevi fino a far segno delle sue azioni l'utile de' suoi simili, lo contempli nel vigile suo pensiero, lo segua costante co' suoi affetti, e al nobile desiderio con cui in certi momenti di contemplazione oziosa lo vagheggia, congiunga poi la fermezza virile che osa intraprendere e compie.

La virtù, almeno in quanto è conscia, riflessa e degna del suo gran nome, richiede quel pieno dominio sopra noi stessi, senza del quale non possiamo che cedere agli istinti volgari, e una contemplazione larga, serena, e poco meno che disprezzatrice di tutte le cose umane. Essa ha bisogno talvolta di non attendere che da se stessa il suo premio, sentendosi maggiore anche dell'unica ricompensa, che pur non dovrebbe mancarle mai, l'ammirazione e la gratitudine. Ch'ella si sollevi a tanta altezza è certo sommamente difficile, perchè a quasi tutti pare inutile quel sacrificio che non è veduto o voluto vedere da alcuno. Ma anche in questo caso la sua costanza non è un enigma. Anche allora, anzi appunto allora, quando ogni interesse che la sostenga sembra svanire e ogni consolazione fugge da lei, abbandonandola solitaria e derisa, appunto allora un interesse nuovo e inaspettato sorge dal suo seno stesso a impedire la sua caduta, e crea alla virtù in apparenza umiliata la ricompensa superba di non averne nessuna.

Certo, allargando ora le nostre considerazioni all'intera dottrina, poichè il bene non è che l'utile dell'umanità, poichè questo bene di tutti ci è insegnato e posto innanzi dal sentimento del nostro, il

progresso del bene viene a dipendere dalla conoscenza sempre più chiara del vero. In altre parole l'uomo più istrutto e più intelligente è anche il migliore. Ma che altro ci dicono tutte le scienze sociali? Non ci mostrano esse senza eccezione più rispettata la giustizia, dove è più sparsa e più solida la coltura? Non è l'istruzione la sua guarentigia più certa, e che altro ci proponiamo di conseguire adoperandoci a propagarla? C'è dunque nulla di strano, di ripugnante, o di audace in una dottrina, la quale in ultimo si riduce a confermare i fatti più incontestabili e le massime che noi stessi raccomandiamo ogni giorno con tutta la nostra fede? C'è chi ardisca dolersi, che l'umanità, mentre, continuando a vivere, impara, trovi nell'inevitabile aumento della sua esperienza e del suo sapere un amore sempre più convinto ed efficace per tutto quello che giova agli uomini? Chi può rammaricarsi di quest'unità, in virtù della quale soltanto è dato al genere umano di avanzare nel medesimo tempo nella via del bene e in quella del vero? Si provi invece a dividere l'utile dal bene, si dica agli uomini che una sorte ineluttabile impone loro di scegliere fra l'uno e l'altro; gli uomini stessi si divideranno in due schiere, l'una delle quali sarà composta degli avidi e ciechi seguaci di quell'utile che fu loro mostrato in onta del bene, e l'altra degl'infelici e rari alunni del bene, dolorosamente rassegnati a lasciar scomparire l'utile dai loro occhi. Essi saranno quindi necessariamente o furbi e soverchiatori, o esseri contemplativi, sdegnosi del

mondo, di poco profitto a se medesimi e agli altri. Ecco perchè Cicerone diceva che questa improvida distinzione fra il bene e l'utile, era la sventura più grande che si potesse apportare all'umana vita, come quella la quale doveva far sì che si riguardasse per sapienza l'astuzia e l'inganno, quando invece importa di persuadere agli uomini che il più accorto è il più giusto. — Se non che noi cominciavamo già senza accorgerci a por mano alle applicazioni. Ci basti qui aver accennato a qualche conseguenza, che ci riserviamo di chiarire nella seconda parte.

PARTE SECONDA.

Applicazioni.

Da fatti comuni e semplici e da umili osservazioni ci siamo elevati a poco a poco fino alle questioni più ardue della filosofia. Ora, da questa altezza alla quale ci troviamo, dobbiamo prepararci a ridiscendere lungo la china opposta per guadagnare ancora il fondo della vallata. Dobbiamo cioè considerare, come queste questioni stesse, in apparenza speculative e di non molta utilità, informino gli studii più necessarii all'uomo e rechino seco conseguenze pratiche, penetrando nelle opinioni e nei costumi. L'uomo tal pensa, tal fa. Giungeremo così un'altra volta a quella vita giornaliera dalla quale siamo partiti, e il nostro viaggio sarà finito.

CAPITOLO PRIMO.

Applicazioni al metodo.

È un fatto manifesto che, mentre le scienze fisiche vanno allargando di continuo i loro vasti dominii, le morali intisichiscono, logorate da dubbii perpetui e da irreparabili contraddizioni. La chimica, la fisica, la meccanica, la fisiologia stessa annunciano ogni giorno qualche nuova legge che aumenta il potere dell'uomo sulla natura, e intanto il diritto, la morale, la filosofia, per non nominarne altre, condannate dalla loro sterilità, vanno perdendo credito e cultori. La maggior parte degli ingegni solidi disertano sfiduciati un campo in cui appariscono troppo scarsi ed incerti i frutti; e i non molti che si ostinano a tentare di fecondarlo, raddoppiando gli sforzi senza disegno e impacciandosi a vicenda, in luogo di porgersi aiuto, non riescono che ad accrescere la confusione. Si fa e si disfà, non si avanza di un passo che per tosto pentirsi e indietreggiare nuovamente, e se dopo cinquant'anni di così saggio lavoro, si cerca dove questi studii sieno arrivati, non è leggiera fortuna il ritrovarli dove erano prima.

Le scienze fisiche devono il loro rapido ingrandimento all'avere da quasi trecento anni in qua scoperto la retta via, e dal procedere in quella senza

esitanze, nè indugi, nè smarrimenti. Principii *a priori,* assoluti, eterni, infallibili, non ne conoscono, e tutto quello che professano di sapere, l'hanno raccolto dall'esperienza. Il fenomeno esterno, il fatto, ecco la sola cosa importante per loro. Dato questo, tutta la loro ambizione si limita a scoprire un modo costante di operare della natura, a far dipendere, cioè, il fatto medesimo da una legge. A idee più generali e più profonde di così non osano avventurarsi. Accettano quello che trovano, senza pretendere di imporre, di modificare, di raffazzonare, di abbellire cosa veruna. L'uomo è per loro un occhio che osserva e nulla più; tanto egli rimane indifferente, impassibile, scevro, non solamente da qualunque sistema, ma da ogni più semplice idea preconcetta! Di qui deriva che nessuno si preoccupa nemmeno per un istante delle conseguenze che potrà avere per le sue opinioni o per l'orgoglio umano quella o quell'altra induzione. Nessuno chiede a sè stesso: che sarà di me o dell'umanità, se vengo a scoprire che la tal cosa è così, o così? Perciò si può dire che queste scienze, sempre pronte ad accogliere il vero, non avendo dogmi, non hanno quasi, nello stretto senso di questa parola, neppur credenti. Così per esempio, i corpi semplici oggi sono quattro, domani diventano dieci, dopodomani sessanta, un po' più tardi sessantasei; nessuno per questo si sgomenta, o annuncia vicina la fine del mondo. Si osserva, si esamina, si esperimenta con doppia curiosità, si tocca con mano che s'era sbagliato, si arriva a presagire che si sbaglierà ancora, chiamando

quei corpi sui quali l'analisi fino ad ora non potè nulla, non più semplici, ma indecomposti, volendo dire che la scienza professa bensì quello ch'ella sa oggi, ma non rinuncia perciò alla speranza di saperne di più un altro giorno; e con questo medesimo scetticismo, che parrebbe doverlo impedire, si provvede al continuo incremento della dottrina.

Tutt'altro, per non dire addirittura opposto, è il metodo che dura ancora nella maggior parte delle scienze morali. Per cominciare dai metafisici, « essi mettono, dice il professore Ardigò, al principio quello che dovrebbe venire per ultimo, cioè una formola generalissima, che, a loro parere, è la legge suprema di ogni cosa divina ed umana. Questa formola, come rappresenta l'esito finale della scienza, così ne predetermina anche l'andamento, lo sviluppo, le fattezze. Vale a dire la prima parola detta ha già pregiudicato ogni questione; non si può più fare un passo fuori del sentiero imprudentissimamente divisato in una regione totalmente sconosciuta. Si sanno i frutti di un tal modo di procedere. Coi principii non concordano i fatti; questi devono necessariamente essere svisati, dissimulati, negati; onde i metafisici, avendo incominciato dal saper tutto, finiscono a non saper nulla. »

Nè il male sarebbe grandissimo, se tutto ciò riguardasse la sola metafisica. La disgrazia è che dalla metafisica questo motodo si propaga, tolte poche eccezioni, alle scienze affini, le quali sembrano fare ogni sforzo sopra tutto per mantenersi in buon accordo con lei. Quantunque esse non abbiano per

loro oggetto i suoi problemi, pure accettano apertamente o celatamente le sue conclusioni, come se disperassero di trovar mai da se stesse un fondamento altrettanto sicuro. Un certo desiderio di abbracciare ad ogni menomo che l'universo, di congiungere in perpetuo le umane sorti agl' imperscrutabili voleri del cielo, di toccar l'assoluto, l'eterno, l'infallibile, e di riposarsi in esso dalle esitanze e dalle contraddizioni del contingente e del passeggero, fa sì che si prendano per cose indubitabili appunto quelle che veramente destano il maggior dubbio, riguardando come la base più ferma la meno nota. Così, per esempio, poichè la metafisica ha già risolto tutti i grandi problemi dell' umanità, e spiegato Dio, l' anima e l' origine e il fine dell' uomo, le sue conchiusioni su tutti questi argomenti si adoperano tacitamente nel diritto e nella morale, per dimostrare in qual modo l' uomo debba condursi verso i suoi simili e verso sè stesso. Ciò è quanto dire, che le conchiusioni della metafisica formano una specie di substrato invisibile, al quale le altre scienze si appoggiano tradizionalmente senza esame, poichè di questo non si suppone necessario occuparsi più che non faccia un architetto della roccia granitica sulla quale intende di edificare. Quindi il metodo è naturalmente in gran parte il medesimo. Al contrario di quello che accade nelle scienze fisiche, sono sempre certe idee preconcette, e il timore di certe conseguenze che agiscono sul pensiero, il quale non vede più ciò che è, ma ciò che, secondo una quantità di sottintesi, si vuole che sia. Talvolta

certi fatti indubitabili qua e là fanno forza. La storia, la statistica, la geologìa, la fisiologìa, la chimica incomodano, ma non si possono ridurre al silenzio. Si ricorre allora agli espedienti, e si lavora di rappezzo e di intarsio. Di qui quel continuo accomodare i fatti ai principii prestabiliti, quel procedere tentoni fra ostacoli reali in omaggio di verità supposte, quel fare mezzo pratico e mezzo mistico, che mozzica di qua l' esperienza, di là i dogmi, per aprirsi una nicchia fra l' una e gli altri. È poi maraviglia che n' escano sistemi sospesi fra vecchio e nuovo, in cui la mole del sapere schiaccia il buon senso, che da un lato accennano alla scolastica e dall' altro al metodo sperimentale, non abbastanza timidi per le coscienze, nè coraggiosi quant' è il bisogno della ragione, che turbano quelli che credono, senza aiutare quelli che pensano, che, senza aggiungere cosa alcuna alla scienza, tolgono tutto alle tradizioni?

Tal è ancora al presente lo stato, non di tutte, (perchè alcune come fu detto, costrette dai bisogni della vita reale, riuscirono a liberarsi dalla veste del medio evo), ma di gran parte delle scienze morali. Ora, se di quest' evidente inferiorità loro a petto delle fisiche cerchiamo qualche ragione, troviamo che le cause si riducono a due. L' una consiste nell' indole stessa degli argomenti che trattano, l' altra dipende da quelle inclinazioni ingenite e così difficilmente superabili agli uomini, di cui fu discorso in principio. Con altre parole, una parte di colpa, se così è lecito dire, è nelle qualità

dell' oggetto, l' altra in quelle del soggetto, dell' uomo.

Quanto alla prima, non si potrebbe senza ingiustiza dissimulare che, mentre le scienze fisiche si riferiscono a fatti materiali e visibili, le morali, o riguardano fatti interiori, o anche contemplando fenomeni esterni, questi hanno pure un carattere affatto diverso da quelli che in certa maniera agli occhi del corpo, e non già soltanto al pensiero, ci presenta la natura. Così, per esempio, noi siamo pienamente convinti che l' uomo si possa studiare nei fatti umani, vale a dire nella storia, assai meglio che coll' osservazione interiore. Noi stessi abbiamo cercato di chiarire il concetto della coscienza per mezzo delle sue manifestazioni, e sopratutto delle leggi, delle religioni, delle opinioni popolari. Questo metodo può anche e deve essere esteso a tutte le facoltà umane, perchè tutte producono qualche cosa al di fuori, da cui ci è dato risalire a loro, come alla causa da cui deriva. Ciò malgrado rimane sempre che i fatti raccolti dalla storia hanno un carattere differente da quelli della natura fisica, ci si presentano, per dir così, congelati e a guisa di fossili, non si agitano, non vivono più sotto i nostri sensi, intenti a coglierne tutte le manifestazioni, e sopratutto poi non si possono rinnovare a talento con esperimenti, come facciamo nella chimica, nella fisica e nella meccanica. In queste scienze, poichè un fenomeno ha fatto nascere un' induzione o supporre una data legge, l' osservatore ricorre di nuovo alla natura e l' interroga,

e questa, se l' induzione o la legge è vera, gli risponde incontanente, ripetendo, quante più volte gli piace, il fenomeno stesso. Ma come far ripetere a una società un dato fatto storico, come trovare in un esperimento sulle trasformazioni delle leggi, delle religioni, in una parola della civiltà dei popoli, la conferma di un' induzione? Il fatto nelle scienze fisiche ha quindi per sè un' importanza e una forza tale, che tiene legata a sè la mente dell' osservatore. Nelle morali invece, apparendo più incerto, più inderminato e più oscuro, lascia luogo a induzioni tanto più arrischiate, quanto meno ci costringe a seguirlo, consentendoci di inventare quello che non sappiamo. Di qui deriva che, in luogo di arrestarci dove i fatti vengono meno, crediamo di poter supplire col ragionamento all' esperienza che manca, e appunto dove dovremmo avanzare più cautamente, ci troviamo nell' occasione e poco meno che nella necessità di osare molto di più. Dove sentiamo traballarci sotto il terreno, là ci affatichiamo a tenerci fermi con uno sforzo più audace, e ricorriamo subito a qualche principio *a priori*, a qualche massima sistematica, a qualche dogma di tradizione, col quale ci sembra di trarci da ogni difficoltà e di porre in salvo la nostra opinione.

Ma fatta la debita parte a questa differenza intrinseca fra le scienze fisiche e le morali, sarebbe impossibile render ragione della loro troppo diversa fortuna, senza ricorrere alla stessa natura umana. È questa la parte, secondo noi, più notabile, quantunque ordinariamente notata meno, nel soggetto

di cui ci occupiamo, e quella dal cui esame dipende principalmente il miglioramento del metodo nelle scienze morali. La moralità del metodo, vale a dire le sue attinenze colla libertà e la fermezza del volere umano, ecco quindi l' argomento sul quale ci sembra necessario di arrestare d' ora innanzi la nostra attenzione.

L' ignoranza, è tal cosa che l' orgoglio non consente all' uomo di riconoscerla, non che di confessarla. Perciò egli s' è creduto sempre in grado di trovare le cause dei fenomeni che lo circondano, vale a dire, una scienza c' è sempre stata. Anzi si può affermare ch' egli si sia in ogni tempo immaginato di saper tanto più, quanto in effetto sapeva meno; onde appena, come osserva Galileo, dopo aver gustato in alcune poche e piccole cose la dolcezza del vero sapere, abbia potuto cominciare a persuadersi che, rispetto alle molte e alle grandi, in realtà non sapeva nulla. Privo di metodo, inconscio degli affetti e delle passioni che lo dominavano, egli fece principio dal creare il mondo colla sua fantasia, dall' attribuire a ogni cosa le sue passioni, dal vedere dovunque se stesso. Affidandosi all' ingenuità del suo sentimento egli animò l' universo della sua anima. Quindi le forze della natura diventano esseri simili a lui, esseri cogli stessi bisogni e gli stessi affetti suoi, per mezzo dei quali egli sente in certa maniera battere il cuore a ogni cosa, e parla e s'intende e palpita con tutto quello che lo circonda. Nè ciò riguarda soltanto il politeismo. Certamente la personificazione delle forze

della natura, che impediva di studiare e scuoprire le leggi del mondo fisico, spiegando tutto colla presenza di un essere vivo, acquistò una determinazione e una chiarezza maggiore che mai in appresso dalla potente fantasia poetica degli antichi. Ma la stessa tendenza a dar ragione dei fenomeni col mezzo di forze animate e al tutto simili all' uomo, continua per lunghissimo tempo malgrado il dominio del monoteismo. Tutto quello che non s' intende sembra straordinario, e se ne rende ragione coll' opera diretta della divinità. Più tardi scema il sentimento religioso, ma non anche la presunzione di sapere, la quale fa sì che si affermi per sentimento e soltanto affermando si creda. Così, per esempio, l' opinione prestabilita dall' orgoglio istintivo che quanto esiste nel mondo sia fatto per l' uomo e debba servire a' suoi fini, fu causa che si rimpinzassero per lunghi secoli delle più strane asserzioni e delle più ridicole maraviglie le stesse scienze fisiche e naturali. Qui pure, al pari di quello che avviene ancora nelle morali, i fatti più manifesti e più semplici passarono senza osservazione o furono anche, a dispetto degli occhi, degli orecchi e del tatto, negati, in fede di principii che l' uomo credevà di ritrovare nella sua anima e ai quali doveva di necessità uniformarsi un mondo creato per lui. Se non che tutto questo processo è stato descritto colla sua usata verità e lucidezza dal Villari, e noi crediamo far cosa grata ai lettori riferendo le sue parole.

« Quando l' uomo, egli dice, acquista uso di

ragione, non appena osserva un fenomeno, ne induce la causa. Nei primordi del genere umano, egli è pieno di superstizioni, epperò ricorre ad un Dio immaginario per ogni fenomêno. Apollo porta la luce, Giove manda il fulmine, e via discorrendo. In questo stato di cose le scienze veramente ancora non esistono; questo è il tempo in cui si creano invece le mitologie. Ma i sacerdoti sono allora i soli scienziati e filosofi, onde le scienze ancora sono nel loro primo stato o periodo, che è *teologico*.

» A poco a poco le cose mutano, lo spirito umano si trasforma, e l' uomo non si contenta più di trovare la spiegazione d' ogni fenomeno in una divinità fatta a imagine sua. Ci vuole qualche cosa di meno sensibile e materiale; si ricorre, per ogni fenomeno, ad un' astrazione, e poi si cerca una causa unica che spieghi l' universo.... Uno osserva che l' animale vivente sviluppa calore e morto si raffredda, che due legni strofinati producono calore; e, invece di imaginare una divinità del calore, della luce o del fuoco, imagina uno *spirito calido* o uno *spirito frigido*, e dice che il caldo è il principio vitale dell' animale, l' essenza del legno. Egli dà ancora un altro passo, e annuncia finalmente di avere scoperto che il caldo è il principio del mondo, e allora compie il suo sistema, col quale spiega l' universo. Ma a lui subito si oppone un altro, che dice il principio del mondo essere la luce, l' aria, l' armonia dei numeri o l' unità, o la sostanza, o l' idea, o l' assoluto, e così andate discorrendo. Trovata la parola, è trovato il sistema.

Questo secondo periodo che traversano le scienze venne dal Comte chiamato *metafisico*, da altri positivisti invece fu detto *scolastico,* perchè ebbe il suo secolo d'oro nel medio evo, quando appunto dominava la scolastica.

» Allora la filosofia e le scienze naturali erano nelle medesime condizioni, e formavano come una sola scienza. Infatti, mentre da un lato si discuteva fra nominali, reali e concettuali per sapere se gli enti erano puri nomi, o enti reali, o un che dell' uno e dell' altro, che cosa seguiva nelle scienze naturali, parte integrante di quella filosofia? Si cercava l' intima natura delle cose, s' imaginava una *terza essenza* negli astri, nell' acqua, nella terra, nelle piante, ecc. Questi *spiriti* o *essenze,* in calma, in furore, in dolore, in riso, erano la cagione dei fenomeni naturali. Si davano a queste metafisiche astrazioni tutte le passioni umane, come già si erano date alle più antiche divinità, e una essenza di tutte le essenze era il principio vitale del mondo. In questo modo i sistemi si moltiplicavano all' infinito, e le scienze naturali, quando non erano parte invisibile della filosofia, erano scienze occulte, e ne costituivano un' appendice inseparabile, come l' astrologia, l' alchimia, ecc. »

Una pittura parlante della dottrina e dello stato del pensiero umano, anche in tempi non molto lontani da noi, e quando già l' alba di un nuovo giorno era apparsa, fu fatta da Manzoni nel suo don Ferrante. Quantunque questo personaggio sia notissimo a tutti, non sappiamo tenerci dal riferire almeno

alcuni lineamenti d' un ritratto, in cui la scrupolosa fedeltà dello storico gareggia colla potenza animatrice dell' artista, e che, oltre al resto, può servire di sollievo ai nostri lettori:

« Nell' astrologia era tenuto, e con ragione, per più che un dilettante; perchè non ne possedeva soltanto quelle nozioni generiche e quel vocabolario comune d' influssi, d' aspetti, di congiunzioni; ma sapeva parlare a proposito, e come dalla cattedra, delle dodici case del cielo, dei circoli massimi, dei gradi lucidi e tenebrosi, d'esaltazione e di deiezione, di transiti e di rivoluzioni, dei principii insomma più certi e più reconditi della scienza. Ed eran forse vent' anni che, in dispute frequenti e lunghe, sosteneva la domificazione del Cardano contro un altro dotto, attaccato ferocemente a quella dell' Alcabizio, per mera ostinazione, diceva don Ferrante; il quale, riconoscendo volontieri la superiorità degli antichi, non poteva però soffrire quel non voler dar ragione ai moderni, anche dove l' hanno chiara che la vedrebbe ognuno.... Della filosofia naturale s' era fatto più un passatempo che uno studio; l' opere stesse di Aristotile su questa materia e quelle di Plinio le aveva piuttosto lette che studiate; nondimeno con questa lettura, con le notizie raccolte incidentemente dai trattati di filosofia generale, con qualche scorsa data alla *Magia naturale* del Porta, alle tre istorie *lapidum, animalium, plantarum* del Cardano, al trattato dell' erbe, delle piante, degli animali di Alberto Magno, a qualche altr' opera di minor conto, sapeva a tempo

trattenere una conversazione, ragionando delle virtù più mirabili e delle curiosità più singolari di molti semplici; descrivendo esattamente le forme e le abitudini delle sirene e dell' unica fenice; spiegando come la salamandra stia nel fuoco senza bruciare; come la remora, quel pesciolino, abbia la forza e l' abilità di fermare di punto in bianco, in alto mare, qualunque gran nave; come le gocciole della rugiada diventin perle in seno delle conchiglie; come il camaleonte si cibi d' aria; come dal ghiaccio lentamente indurato, con l' andare dei secoli, si formi il cristallo; e altri de' più maravigliosi segreti della natura. [1] »

[1] Per quelli i quali avessero curiosità di vedere coi loro occhi qual fosse ancora nel 1620, vale a dire dopo Galileo, il modo comune di pensare e di ragionare in materia di sciènze fisiche, riferiamo alcuni brani dal libro dei *Pensieri diversi* di Alessandro Tassoni; libro lodato dai contemporanei ed anche dai posteri, che però ripeterono gli elogi fidando nei loro progenitori, e di autore che dimostrò certamente molto sapere e molto buon senso nella *Secchia rapita* e nelle *Considerazioni sopra le rime del Petrarca.*

« Che ci sia l' elemento del fuoco, è comune opinione confermata per molte prove. Che gli elementi sieno quattro, lo prova Aristotile col mezzo delle quattro qualità prime, caldo, freddo, umido e secco; perciocchè non ci sarebbono le qualità, se non ci fosse il soggetto dove appoggiarle, nè le combinazioni riuscirebbono quattro, se tre solamente fossero gli elementi. — Di più, vedendo noi manifesto, che nella generazione degli animali concorre il calore, e convenendo di necessità confessare che ci sia il principio di detto calore, non pare che si possa dire altro, se non che questo sia l' elemento del fuoco. — Vediamo eziandio che questo nostro fuoco composto ha il movimento suo naturale allo' nsù, e che quanto più s' avvalora, tanto più si solleva; il perchè pare da dire che 'l suo principio sia colà sù. — Oltre a ciò, essendoci la terra semplicemente grave, e l' aria e l' acqua rispettivamente gravi e leggieri, pare anco da confessare, che ci sia il fuoco semplicemente leggiero, come estremo corrispondente alla terra. — Le comete e l' impressioni di fuoco che sotto il concavo della luna nella suprema regione dell' aria s' accendono, paiono argomentare anch' elleno, che

A questo caos pose fine il metodo sperimentale. Con esso le scienze fisiche entrarono nel loro terzo ed ultimo periodo, nel quale si cominciò ad accontentarsi di osservare i fenomeni e di connetterli con una legge, rinunciando, come dice il Villari, a trovar le essenze, e preferendo una sola e piccola verità certa a mille grandi, ma incerte e ipotetiche. È questo appunto il periodo nel quale si trovano al presente e crèbbero rimeritate

ivi quell'elemento si trovi, poichè se non vi fosse fuoco, non vi s'accenderebbono. — Gli alchimisti ultimamente nelle distillazioni loro (oltre la feccia che rappresenta la terra) mostrano tre sorti d'umori cavati d'un corpo stesso; l'uno dei quali, che pende in rosso e sempre sovrasta agli altri, vogliono che chiaramente denoti il fuoco. »

Vedano i lettori per quante acute indagini e sottili lucubrazioni finalmente si giunga a dimostrare questa verità recondita che il fuoco in ultimo c'è. — Ma più curiosa ed interessante è la spiegazione del *perchè Saturno e Marte stieno ne' cieli più alti con Giove in mezzo.*

« Gli influssi delle stelle, dice l'autore, (dell'erranti massimamente) per le esperienze che se ne veggono, non si possono negare. Giove e Venere sono le due fortune felici (così dagli antichi chiamate), Giove la maggiore e Venere la minore. E Saturno e Marte sono le due infelici, Marte la minore e la maggiore Saturno, che con eguale bilancia contrappesano il bene e il male. L'altre tre erranti, cioè il Sole, Mercurio e la luna, si chiamano indifferenti, perciocchè or bene or male cagionano, secondo la varia posizione del cielo e de' globi loro e le varie direzioni dove saettano. Ma perchè, mettendosi Saturno e Marte ne' cieli più bassi, la vicinanza soverchia della loro malignità troppo alle creature nociuto avrebbe e spinto gli uomini al male con tanta forza, che 'l loro arbitrio difficilmente si sarebbe mantenuto nella sua libertà, perciò è da credere che dalla Provvidenza divina nelle più alte e rimote parti del cielo fossero collocate, acciocchè la malignità e i loro cattivi influssi fussono tanto più scostati dagli uomini e dalla terra. »

E qui veggano quelli che negano il progresso dell'intelligenza umana, se ci sia qualche differenza fra queste idee e quelle della meccanica celeste di Laplace. E sì che dall'uno all'altro non son passati che duecento anni. Tanto vuol dire trovare la via retta!

dalla loro modestia; dove una induzione accertata oggi; si allarga e si accresce, durando anche domani; dove senza la menoma pretensione di fabbricar sistemi, si fanno i miracoli che tutti vedono; dove insomma c' è attività, fecondità e vita, perchè il fondamento è solido e consiste nel vero.

Ma appunto da allora le immaginazioni, le ubbie, le speranze, i timori, i sogni, i presagi dell' umanità, cacciati a forza dal dominio delle scienze fisiche, si ricoverarono e si trincerarono in quello delle morali. Non trovando più luogo da penetrare nello studio della natura, dovettero ritrarsi e nascondersi in quello dell' uomo. Quivi poterono mantenersi e durare tanto più facilmente, quanto più le scienze morali riguardano, non la natura inanimata ed esterna, ma l' uomo stesso. Esse parlano, non già degli astri, nè delle crittogame o dei reagenti chimici, ma dei problemi che agitarono in ogni tempo l'umana curiosità, e destano speranze e timori che rendono incerta e affannosa la sua esistenza. Di qui deriva che, mentre nelle scienze fisiche gli riesce ormai senza molta difficoltà di serbarsi imparziale, di interpellare puramente i fatti e di accettarne tutte le conseguenze, nelle morali i suoi affetti, i suoi desiderii e le sue passioni dominano il suo pensiero. Egli tende a rappresentarsi il mondo e le cose umane in modo soddisfacente pei suoi bisogni e lusinghiero per il suo orgoglio, ciò ch' egli vorrebbe che fosse, gli si trasforma, senza che se n' accorga, in ciò che è, e il metodo preferi-

bile gli par quello che gli consente questa trasformazione.

In Italia siamo certamente per questo rispetto in condizioni peggiori che altrove. Il crear di testa, l' appagarsi di parole, il prendere scopertamente e senza dissimulazione alcuna i desiderii e le speranze umane per prove, confondendo ciò che piace con ciò che è, l' appoggiarsi all' analisi di Dio per conoscere l' uomo, il salire in cielo a dettar responsi sopra la terra, sono senza dubbio più in fiore fra noi che presso le altre nazioni colte. La teologìa amalgamata colla scolastica e colla retorica, imposta dai papi, protetta astutamente da principi, aiutata dalla nostra inclinazione naturale al sentimentalismo e all' arte, s' è abbarbicata nelle nostre teste così tenacemente, da parere quasi disperato ogni sforzo per isvellerla. Ma anche degli altri paesi si può dire che, per quanto già da più anni vi si vada parlando di metodo sperimentale, l' abitudine vince il proposito, e in cento libri di psicologia, di morale, di scienza del diritto, è fortuna trovarne due, che non paghino senza saperlo un tributo più o meno generoso alla scolastica e al medio evo. Quantunqne la strada sia già segnata, non è men vero ch' essa non è battuta, e sebbene alcuni dicano come si deve fare, il maggior numero non fa punto. Le cose procedono lentissimamente, e a provarlo valga una semplice osservazione.

La scuola storica del diritto, od anzi in genere gli storici in Germania da Savigny a Strauss, gli

statisti, e a capo loro il Quetelet in Belgio, il Mill in Inghilterra, i positivisti, Comte e dietro di lui Littré, Vacherot, Taine, Rénan ed altri, aiutatisi chi della storia, chi dell' arte, chi dello studio della natura, in Francia, operarono, con intenti e mezzi differentissimi, al medesimo effetto. Gli ultimi sopra tutto ebbero il merito di determinare e di formulare chiaramente il quesito, e di raccogliere il maggior numero degli elementi necessarii a dargli uno scioglimento più preciso e più pratico. Ma è pure innegabile che la necessità di ringiovanire le scienze morali adoperandovi il metodo delle fisiche, era stata riconosciuta e proclamata formalmente da ingegni eminenti prima degli ultimi tempi. Così, per esempio, il Laplace nel suo saggio sul calcolo delle probabilità aveva detto: *Appliquons aux sciences politiques et morales la méthode fondée sur l'observation et sur le calcul, méthode qui nous a si bien servi dans les sciences naturelles*. Se poi guardiamo alla pratica, si può dire ch' essa precedette la teoria di più secoli, incontrandosene il primo esempio nel Machiavelli, il quale mostrò come l' uomo si dovesse studiare, senza alcuna idea preconcetta, nei fatti della vita e nella storia, leggendo negli avvenimenti politici e sociali i suoi bisogni e le sue passioni. Dopo di lui il moto non s' è più arrestato, non essendo mai mancati gli esempi di teste solide, che mostrarono in qual modo si dovesse pensare negli studii che riguardano la vita umana. Si può anche soggiungere che la stessa idea è ormai una conseguenza naturale dello svi-

luppo del pensiero e la necessità del tempo vi ha più parte che l' invenzione degli individui. Ad onta di tutto questo rimane il fatto che, dopo centinaia di anni di preparazione, quelli che se ne fecero anche da ultimo più coraggiosamente interpreti e propagatori, ebbero l'onore di passare presso la maggior parte degli scrittori e del pubblico all' incirca per una setta.

La ragione di un moto così lento e nondimeno così naturale, è che gli ostacoli da superare sono, malgrado le contrarie apparenze, grandissimi. Si riconoscono e si ammirano alcune scoperte particolari, ma si accetta difficilmente il nuovo modo di pensare che ne viene di conseguenza. A questo la natura umana oppone, certo attenuate e raddolcite dalla ragione e dalla mitezza dei presenti costumi, ma pure oppone le resistenze di prima. L' animo si ribella inconsciamente a tutto quello che non alletta o non lusinga l' uomo, il dominio del quale sembra restringersi di mano in mano che si determinano con maggior precisione le leggi della natura. È perciò che cotesto nuovo modo di pensare suppone, nè più, nè meno, un completo rivolgimento anche in quello di sentire. Soltanto un più fermo e consapevole impero sull' animo può dare alla mente la necessaria libertà. Ecco quello che si rileva, per quanto ci sembra, chiaramente, semprechè si applichino qui le osservazioni premesse sull' amor proprio, sul bisogno di esser felici, sulla volontà e specialmente sulla coscienza. La cosa però apparisce più manifesta, se si con-

siderano gli effetti che devono derivare alle scienze morali dall' introduzione del metodo sperimentale.

Gli effetti che il metodo sperimentale deve produrre nelle scienze morali si riducono a due. In primo luogo, poichè tutto quello che direttamente o indirettamente non deriva dall'esperienza, diventa alla scienza estraneo e ne resta escluso, questa scienza stessa, almeno in apparenza, si impicciolisce. N' esce la metafisica, portando seco il suo corredo di assiomi, di presagi, di desiderii, di speranze, di cui faceva tanto uso per sè e di che tanta copia sovveniva alle altre, e queste medesime, liberate da questo ingombro, si restringono in uno spazio minore. Secondariamente quel tanto di scienza più modesta e più povera in apparenza, ma vera e solida, che ne rimane, va a subire una modificazione sostanziale, trovandosi costretta ad abbandonare l' antica fiducia dogmatica ch' ella riponeva in sè stessa, vale a dire a tenere le sue conchiusioni, non per assolute ed eterne, com' era suo costume, ma per mutabili e relative.

Rispetto al primo degli effetti accennati, per quanto il metodo sperimentale duri fatica ad aprirsi la via nelle scienze morali, quasi tutti ormai convengono in questo, che la metafisica non deve formarne parte. Nessuno può dubitare che i suoi problemi non abbiano per fine di appagare una curiosità naturale; ma pur troppo non è la curiosità del domandare, è la capacità di rispondere che costituisce la scienza. Ora, si vede chiaro che appunto questa capacità alla metafisica manca, perchè le

sue risposte agli stessi quesiti sono state infinite, e fra queste essa non trovò modo di fermarsi, neppure per qualche tempo, in nessuna. La metafisica non potrebbe diventar scienza, conservando il carattere assoluto ed universale a cui non può non pretendere, se non quando rappresentasse la sintesi di uno scibile completo in sè, vale a dire, quando si conoscessero tutti i fenomeni dell' universo. Per quanto sia impossibile prestabilire il limite al quale coll' ajuto dei secoli l'umano sapere sarà per giungere, non è arrischiata la presunzione che a questo punto non arriverà mai. Certissimo è poi che per ora siamo da esso sommamente lontani, rimanendo le nostre cognizioni circoscritte alla terra e ai moti di alcuni corpi celesti, mentre tutto il resto, e questo che resta è quasi tutto, ci è ignoto. Poichè quindi la metafisica nè è scienza, nè può sperare di divenirlo, non resta che separarla da tutte le altre, alle quali è stata finora di impedimento, abbandonandola al suo destino.

Quanto poi al predire quale questo destino sia per essere, non ci sembra per la scienza sperimentale questione di gran rilievo, semprechè i fautori di questa sieno veramente risolti di farne senza. Poichè essa resta per le altre di nessun uso, il più probabile è che, continuando a perdere autorità e credito, le si prepari la sorte della scolastica, o al più ch' ella debba finire a confondersi colla teologia. Certamente, per quanto l' uomo apprenda a leggere dentro se stesso, e ai disinganni cerchi riparo nell' amore costante e operoso della verità,

egli proverà sempre il bisogno di essere felice, ch'è tutt'uno con quello di vivere e di conservarsi. In ogni tempo l'arcano dei nostri mali, costringendoci a sollevar gli occhi al cielo, interrogherà di noi l'indifferente e muto universo, e ci sembrerà di dover incontrare un dì o l'altro in qualche ignota ed arcana parte di quest'immenso mistero in cui viviamo, quello che non troviamo dentro di noi, la pace e il riposo in un contento non più gustato e che non debba cessar mai più. Ma poichè tuttociò non viene a dir altro, se non che l'uomo non ha bisogno solamente di pensare, ma anche di credere, ne deriva che a questo sopperisce la fede. Ora bisogno di fede non vuol dire bisogno di metafisica; e se, per chi tien conto della profondità di alcune tendenze umane, è certo che l'una, modificandosi e trasformandosi quanto si vuole, nondimeno durerà sempre, non sembra certo del pari che l'altra non debba finir giammai. L'una deriva infatti dal sentimento e non è alimentata che da lui solo, mentre l'altra, benchè parta dalla medesima origine, pur si rivolge e, per dir così, si appella al pensiero. È quindi probabile che acquistando questo pensiero stesso, dalle scienze più sobrie su cui si esercita, abitudini e tendenze sempre più severe e virili, si prepari un tempo nel quale, malgrado la curiosità che gli desterebbero certi problemi, esso si trovi ormai troppo convinto dell'inutilità di provarsi a risolverli, per avere il coraggio di ritentarli. In altre parole, invocato giudice da quel sentimento che basta da solo a mante-

ner la fede, si schermirà dall'intervenire, riconoscendo lealmente la sua insufficienza. Così avvenne di molte questioni non meno importanti alla felicità umana di quelle della metafisica e che pure, dopo aver tormentato per secoli e secoli l'immaginazione e l'ingegno umano, riuscirono ad essere, nonchè abbandonate, derise; non perchè negli uomini fosse morta la curiosità che le aveva destate, ma perchè era nato il convincimento dell'impossibilità di appagarla. Bastino per tutte gl'insani sforzi per conoscere e predire il futuro, servendosi ora degli astri, ora dell'erbe, ora del demonio, di tutto insomma quello che la fantasia infiammata dal desiderio potè suggerire, prima che il pensiero fosse completamente disingannato sui mezzi di cui poteva disporre.

Quanto al secondo effetto, a quello cioè della *relatività* che viene a introdursi nelle conchiusioni, la cosa ci sembra meno evidente ed insieme di maggior importanza: ed è perciò che a spiegarci con più chiarezza vorremmo ci si concedesse di esporla con qualche esempio tolto da una scienza in cui le utopie e i sogni occupano certo minor luogo che in alcune altre, ma che appunto per questo dovrebbe riuscire, se non c'inganniamo, doppiamente efficace.

Come è noto, il Malthus nei suoi studii economici è riuscito a conchiudere che la popolazione tende a svilupparsi ed a crescere più rapidamente dei mezzi di sussistenza, che cioè, mentre la popolazione aumenta secondo una progressione geo-

metrica, i mezzi di sussistenza non la seguono che in una aritmetica. Viene quindi necessariamente un tempo in cui gli uni si trovano insufficienti ai bisogni dell' altra; un tempo di malessere, di povertà e di miseria, nel quale la popolazione sconta la sua imprevidenza coi disagi, colle malattie e con una maggiore mortalità, finchè l' equilibrio è ristabilito, e tutto ripiglia l' andamento normale. Contro questa sventura il Malthus non trovava rimedio che nella saggezza e nella continenza privata, in una virtù cioè suggerita dalla conoscenza chiara del pericolo e dal fermo proposito di evitarlo.

Opposta affatto a questa teoria è quella del Say e in generale degli economisti francesi. Secondo loro ogni uomo che viene al mondo porta seco i suoi mezzi di sussistenza. Chiunque nasce rappresenta una forza produttiva e utile, e col suo lavoro, sia poi questo di una natura o di un'altra, provvede a se stesso. Il bisogno crea: le industrie, le imprese pullulano stimolate da lui; di mano in mano che la produzione aumenta, si allargano gli scambi, e un paese provvede all' altro: ciò che sopravanza da un lato, cola altrove; l' opera dell' artiere diventa grano. Perciò qualunque restrizione dei matrimonii per legge pubblica o per virtù privata, diretta a impedire o a ritardare l' aumento della popolazione, supposto che veramente fosse possibile, sarebbe peggio che inutile, perchè scemerebbe in realtà di forze un paese, ovviando a un pericolo immaginario.

Quale di queste due asserzioni è la vera? A

quale dovrà appigliarsi lo storico, se vuol trovare la spiegazione di certi accidenti economici, a quale l'uomo di Stato, per assicurare, in quanto è fattibile colle leggi, un benessere costante e duraturo al suo popolo? Aspetterà egli l'aumento della popolazione dalla prosperità economica, o la prosperità da quello della popolazione?

Sembrerà che ci voglia un certo coraggio a dirlo dove stanno in campo le autorità di Say e di Malthus, ma la contraddizione in cui essi trovansi fra di loro basta a farlo trovare, non ci par vera nè l'una di queste proposizioni, nè l'altra. Bensì possono essere tutte e due così vere, come false, secondo il paese, il tempo, le condizioni. Nè sempre infatti i mezzi di sussistenza crescono in proporzione così tenue rispetto all'aumento della popolazione; nè sempre ogni uomo che nasce si porta al mondo il suo pane. Per un concorso di condizioni particolari un dato popolo può fare una dolorosa esperienza dell'esattezza della dottrina di Malthus, e un altro, sinchè durano condizioni opposte, può rallegrarsi di offrire in se stesso una testimonianza a favore di quella di Say. Possibile che le leggi che reggono lo sviluppo della popolazione in rapporto coi mezzi di sussistenza, sieno pei dintorni di Berlino o di Madrid da un lato, e per le sterminate pianure vergini del Rio della Plata o del Brasile dall'altro, esattamente le stesse? Non sono diverse ed opposte le condizioni del suolo, vale a dire di uno degli elementi da porre a calcolo? Come dunque potrebb'essere eguale la somma? Nell'Ame-

rica Meridionale, dove la terra non domanda che braccia e compensa il lavoro con una fertilità quasi incredibile, la popolazione, non solamente può senza il più leggiero pericolo crescere per virtù propria, ma può inoltre sopportare, come dimostra l' emigrazione, qualunque aumento le sopravvenga dal di fuori. Non sarà qui verissima per anni e per secoli la legge di Say? Ma si supponga un terreno già sopraccarico d'una popolazione, fittissima, già sfruttato da un' antica e assidua coltura, rimoto da facili e pronte relazioni commerciali, e poi uno o più anni di carestia, accompagnati, come suole, da una crisi nell' industria, da un credito intimorito e insufficiente a soccorrere, non diventa subito vera la legge di Malthus? Non invade tosto il disagio seguito dall'aumento della mortalità? Non paga il popolo, per un certo tempo e fino a che appunto non sia ristabilito l' equilibrio fra il numero degli abitanti e i mezzi di sussistenza, colla miseria e con tutte le sventure che l' accompagnano, non diremo già la sua imprevidenza, ma la sua facile fiducia in una costante prosperità?

Un altro esempio. Tutti i trattatisti, alla scuola dei quali noi stessi fummo educati, professano la teoria del libero scambio, e la professano in forma così rigidamente dogmatica che, fino a pochissimi anni addietro, chiunque avesse osato manifestare il più timido dubbio, sarebbe stato anatemizzato sul momento come un eretico. Intanto c' è pure un fatto di gran rilievo sfuggito all' attenzione di cotesti scrittori, il fatto cioè che le stesse nazioni più ric-

che, le quali bandiscono, benchè non sempre lo pratichino, il libero scambio oggi, videro fiorire la loro economia, per dir così, fino a ieri, appunto col sistema opposto. Si può ragionare e discutere finchè piace, la storia ci dice questo, che le imprese e i commerci delle nazioni da noi più invidiate per la loro prosperità, ingrandirono cogli stimoli dei larghi guadagni assicurati loro dalla protezione. Quando poi queste nazioni si videro giunte a tal punto, da potere non soltanto sfidare impunemente la concorrenza delle altre, ma da sentire sopra tutto il bisogno di assicurare facile e largo spaccio alla produzione loro propria, allora si volsero a predicare il libero scambio. È quindi chiaro che questa teoria sta bene all'Inghilterra e in buona parte alla Francia e a qualche altro paese, essendo stata inspirata dall'opportunità, o meglio essendo nata da lei. Ma in nome di quale esperienza si poteva egli pretendere che ciò ch'era buono per questi Stati, lo fosse egualmente anche per la Spagna, l'Italia, la Russia, l'Egitto, la Persia, la China, in una parola per tutti i paesi del mondo? Come mai per queste nazioni avrebbe potuto essere vera una legge così contraria a quella delle tre o quattro nazioni predominanti, che mentre presso di loro l'industria era divenuta gigante colla protezione, a tutte le altre dovesse questa riuscir perniciosa e funesta? È verissimo che col sistema protettivo il consumatore apparisce sacrificato al produttore ed è costretto a pagare di più. Ma è pur vero che questo di più ch'egli paga costituisce una specie di risparmio forzato che torna

poi col tempo a benefizio di tutto il paese e di lui stesso, come avvenne fra i popoli dei quali ammiriamo oggidì la ricchezza. Questa è il frutto di lunghi e pazienti sacrifizi sopportati da tutti, e dei quali ormai tutti godono. Ma qual è l'effetto del libero scambio in un paese ancora inferiore a molti altri? Che avendo poco da vendere, e in paragone, allettato dal buon mercato delle merci straniere, moltissimo da comperare, si genera subito un' immensa differenza, un enorme squilibrio fra l'importazione e l'esportazione. In altre parole si spende subito assai più di quello che si guadagna. È forse questa la felicità cui si aspira?

Pochi anni sono, quando la differenza fra l'importazione e l'esportazione superava in Italia i 700 milioni, e a taluno sembrava cosa non indegna di qualche attenzione, parecchi giornali della scuola alla quale alludiamo, sorrisero di compassione intravedendo in cotesti timori come un fantasma della defunta bilancia economica. Essi avevano in pronto un espediente d'una maravigliosa semplicità per rimediare a tutti gli inconvenienti, la definizione della ricchezza, secondo la quale, non è ricchezza il solo danaro, ma tutto l'insieme delle cose godibili che appartengono ad un paese. Quindi arguivano che se da un lato usciva rapidamente il danaro, entravano però dall'altro le merci acquistate, onde in ultimo non ne derivava la menoma alterazione nel nostro bilancio, e la nostra ricchezza restava la stessa. A questo proposito ci si conceda di raccontare un fatterello pur troppo vero e al quale, anche se la-

sciamo da parte il luogo e le persone, ognuno crederà subito senza la menoma difficoltà.

Un commerciante, buon uomo e operoso, ma non molto accorto, abituato a una vita piuttosto modesta che agiata, a forza di rimescolare in varii modi un suo piccolo capitale e di privarsi di tutte le cose superflue, vide in pochi anni crescere la sua fortuna. Attribuendolo, come suol accadere alla sua abilità, invece che alla buona ventura, e tenendo quindi per fermo che le sue faccende proseguissero come avevano incominciato, gli cadde in mente di prender moglie. Rimise a nuovo la casa, dove guardandosi negli specchi gli pareva di scorgere il taglio largo del gran signore, e si dimezzò fra i vecchi e ormai un po' umili, un po' uggiosi negozi, e la bella, giovane ed elegantissima sua compagna, della quale talvolta perdonava con facile e generosa indulgenza, tal'altra incoraggiava con pomposo e splendido orgoglio i fini e preziosi capricci. Non andò guari naturalmente che le sue faccende zoppicarono, e il suo credito cominciò a tentennare; di quà si facevan le smorfie prima di accondiscendere ad affidargli le merci, di là volevano subito il pagamento. In breve non si trovò più in grado di adempiere esattamente a' suoi impegni, e un dì una cambiale in protesto, un altro un rifiuto a una tratta, si trovò a tali strette, da non sapere dove dare della testa. Veramente la sua ricchezza era quella di prima. Fra nastri, trine, veli, piume, fiori, ventagli, nappe, frangie e gingilli egli aveva in casa lo stesso capitale che innanzi. L'unica differenza era questa che prima l'aveva in

danaro e di questo si serviva per soddisfare puntualmente a'suoi obblighi e mantenere il suo credito, e poi questo danaro s' era trasformato in altrettanta bellissima e finissima roba. Ma questa differenza, di nessun rilievo per una certa economia politica, parve notabile ai suoi creditori, i quali, considerata la metamorfosi, lo fecero dichiarare senz'altro fallito.

Non c'è verità più semplice e più universalmente ammessa e riconosciuta di questa, che una famiglia non può spendere più di quello che ha. Come dunque più di quello che ha potrebbe spendere un popolo, il quale non è altro che un'aggregazione di famiglie? In qual modo mai per quella via stessa per cui tutti gli individui vanno certissimamente in rovina, il popolo, composto di questi individui medesimi, potrebbe arricchire? Ora il primo effetto del libero scambio, effetto tanto poco osservato, quanto immancabile in una nazione cui manchi una vigorosa industria sua propria, è appunto, che eccitate e alimentate dal desiderio della roba migliore facile a procacciarsi dal di fuori, crescono rapidissimamente le voglie e le abitudini dell'eleganza e del lusso, intantochè scemano gli stimoli del lavoro; vi si impara tanto più presto e più leggermente a godere, quanto più vi si disimpara a fare; si continua a spendere allettati dal buon mercato senza produrre, e sotto l'apparente splendore esotico pullulano l' ozio e la povertà indigena. Certo, chi non lo sa, una nazione non deve proporsi di far da sola tutto quello che le abbisogna,

non deve racchiudersi e rannicchiarsi in se stessa, non deve anzi tentar mai cosa, alla quale non abbia sufficiente attitudine e disposizione dal clima, dal suolo, dalla natura. E perciò il sistema della protezione, colle sue ostinazioni improvvide a far nascere gli aranci dove crescon le scope, colle sue gelosie sospettose, egoistico, invido, gretto, seminatore di inimicizie da popolo a popolo, in una parola esagerato e abusato, riuscì di frequente funesto. Ma e dunque? Ne vien egli di conseguenza che si debba abusare ed esagerare anche il sistema opposto e farne un dogma dichiarandolo buono nel tempo stesso per l'Inghilterra e per la Turchia? Ciò non è altro che impedire ai piccoli di far la strada che han fatto i grandi, è legarli e infeudarli legati mani e piedi a loro, abituandoli ad aspettare tutto dagli altri e a nulla far da se stessi, è insomma perdere di vista quella infinita varietà di condizioni delle cose, alle quali deve di necessità corrispondere un modo altrettanto vario di governarle.

L' economia politica ci somministrerebbe molti altri esempi, che riescirebbero alla medesima conchiusione. La quale è questa, che anche in questa scienza, ch' è pure, lo ripetiamo, una delle meno aliene dall' osservazione e dal metodo sperimentale, si generalizza soverchiamente. La sete di verità assolute è tale, che accieca su tutto quello che sta in contrario. Per mezzo d' una definizione arbitraria posta in principio si riesce a far ingoiare come necessaria conseguenza ogni cosa che viene dopo; si ragiona di cose

umane, mutabili all'infinito, passeggere, variabilissime, che di rado sopportano l'astrazione senza perdere i loro caratteri essenziali, stando sempre in un mondo di idee pure, come se si trattasse di geometria ; si prescinde da quei fatti e da quelle condizioni determinate e proprie, che accompagnano sempre la vita umana per la ragione ch'essa non è un concetto ideale ; trovata mezza verità, se ne fa per la gioia una intera ; ciò che vale per un dato tempo si rigonfia in una massima che deve abbracciarli tutti ; e quindi si rimpinzano i libri di dogmi, che infiggendosi poi a guisa di chiodi nelle teste, vi producono quella specie di monomania dottrinaria, prosuntuosa, ridicola, che finisce a rendere non di rado funesta e disprezzata la scienza.

L'esperienza non è punto cieca, ed ha le sue regole, le sue idee generali ancor essa. Senza di queste non sarebbe esperienza, sarebbe nulla perchè si affaccerebbe ogni volta nuova ad ogni nuovo accidente, e a nulla le gioverebbe averne veduti molti altri. Non per questo essa fabbrica sistemi, o crede a dogmi, ma si tien pronta lealmente a modificare le idee generali, non appena un cangiamento nelle cose alle quali dovrebbe applicarle glielo richiede, nè per altra ragione ella suol essere così fortunata, dove tanto spesso è infelice la scienza. Perciò se questa scienza è veramente risolta a cangiar destino, deve cercare di assumere, quanto più può, il carattere di quella ch'essa piglia a maestra; immedesimarsi, per dir così, colle cose, comprendere la necessità di piegarsi a seconda di loro, cioè

insomma fidarsi meno in sè stessa, e più nei fatti, dai quali soli è ormai convinta di nascere. In altre parole, essa deve professare sinceramente la *relatività* de' suoi insegnamenti, avvertendo senza arrossire, ch' essi hanno diverso valore secondo le circostanze, e rinunciar quindi alla pompa orgogliosa delle formule colossali, ma anche false, per accontentarsi di conchiusioni modeste, purchè sieno utili e sieno vere.

Tali sono gli effetti che derivano alla scienza dall' introduzione del metodo sperimentale. Essi appariranno più chiaramente dopochè avremo applicato il metodo stesso a una scienza particolare. Fin d' ora però è manifesto che questo rivolgimento, implicando per la scienza una rinuncia volontaria e sincera alle sue vaste e abituali ambizioni, e costringendola a farsi umile, a diffidar di se stessa, a procedere cautamente, ha qualche cosa di triste e di melanconico per lo spirito umano. Il volar dominando sopra i luoghi ed i tempi è per lei antico e caro costume, dal quale è pure impossibile ritrarla senza muovere da un' idea meno lusinghiera, e però difficilmente accetta, delle umane facoltà. Non si tratta di pensare diversamente soltanto delle cose, ma ben anche di noi stessi; e dire agli uomini ch'essi possono saper molto meno di quello che s' immaginano, è stata in ogni tempo la condizione più ardua al vero progresso della cultura. Perciò appunto l' esito viene a dipendere, come fu detto, da alcune disposizioni, non soltanto di mente, ma ancora di animo, la mancanza o la

scarsezza delle quali rende ragione di questo troppo tardo e faticoso rivolgimento.

L'applicazione del metodo sperimentale alle scienze morali richiede naturalmente per prima cosa l'abbandono di qualunque principio *a priori*, cioè in altre parole suppone la persuasione più sincera e più ferma che l'unica fonte di cognizioni, l'unico fondamento di verità per l'uomo è l'esperienza. Ma ciò non basta. La necessità di lasciar da parte i principii *a priori* è riconosciuta ormai da non pochi, e se non sempre, nè interamente i cervelli, almeno gli orecchi vi sono assuefatti. Quello che importa è quindi il chiarire l'entità o le conseguenze di questo abbandono, posto il quale diventa impossibile il non metter mano nel *sancta sanctorum* del dogmatismo, nella coscienza. È qui la conchiusione pratica, la vera applicazione di quanto dicemmo altrove rispetto a questa. Finchè si crede che la coscienza contenga principii infallibili e sia fonte di verità innate, per quanto si cerchi di limitare a forza di transazioni la loro autorità, saremo sempre da capo a fondare la scienza stessa sui nostri sentimenti, cioè in fine a costruire il mondo coll'animo. Il punto al quale non si può a meno di arrivare (perchè altrimenti anche il proposito di lasciar da parte i principii *a priori* si riduce a parole) è quindi questo, che chi incomincia una scienza qualunque col dichiarare che la sua coscienza gli dice così o così, si sottintenda che non dice nulla. E poichè fino al presente si crede, con queste parole, non soltanto dire qualche cosa,

ma dir molto e anzi tutto, perciò è chiaro che la critica della coscienza forma nella teoria del metodo una parte per ora principalissima e quella senza la quale ogni altra ricerca a questo proposito diventa pressochè inutile.

Ma appunto qui dove sta il nodo, stanno anche tutte le difficoltà di scioglierlo. Quantunque questa proposizione: *bisogna abbandonare nelle scienze morali i principii a priori*, e quest' altra: *non possiamo credere alla nostra coscienza*, sieno fra loro congiunte così strettamente, da potersi considerare come identiche, è pure innegabile che esse producono sull' animo umano una diversa impressione. Quest' ultima ci fa sentire immediatamente che trattasi qui dello sforzo maggiore che alla scienza si possa chiedere, quello di indurre l'uomo a diffidare di quei criterii stessi, ai quali è pur costretto ad abbandonarsi di continuo nella vita, per cercare nel freddo esame dei fatti esterni una sicurezza maggiore di quella ch' egli è solito a ritrovare senza fatica nei propri convincimenti. È ben vero che ciò non inchiude ancora il giudizio perentorio che quei criterii sieno falsi, e tutto si riduce in fine a una specie di dubbio precauzionale, per cui si dichiarano insufficienti a guarentire la verità e a servire di base alla scienza. Ma il dubbio solo sembra ferire quanto abbiamo nel nostro animo di più intimo e di più caro, e perseguitare i sentimenti più nobili fin nell' ultimo asilo, in cui l'umanità si ripara istintivamente contro i colpi mortali di una ragione devastatrice. Ecco

il segreto che, senza poter impedire il rivolgimento di cui parliamo, lo rende e renderà sempre lentissimo, per quanto i timori che formano il maggior ostacolo, non dipendano, come vedremo in appresso, che da un' illusione.

Ed ecco pure perchè il miglioramento del metodo nelle scienze morali suppone un cangiamento radicale, non soltanto nel modo di pensare, ma anche in quello di sentire. Come dicemmo altrove, l' uomo, malgrado ogni distinzione teoretica delle sue facoltà, è pur sempre uno; il suo pensiero influisce sulle sue affezioni, ma altrettanta influenza hanno le sue affezioni sopra il pensiero; onde indarno egli intravede la verità, se non trova nel suo animo il coraggio di seguitarla. Poichè le scienze morali contengono ed esprimono il concetto ch'egli è costretto a formarsi di sè stesso, quei soli saranno in grado di farle progredire, che avranno saputo, per quanto la natura lo comporta, liberarsi dal bisogno di illudersi e acquistare la forza di contemplare imperturbati il vero. « Accettare la verità, dice Channing, quali che ne sieno le conseguenze, seguitarla dovunque conduca, qualunque interesse offenda, a qualunque perdita o danno ci esponga, tale dev' essere il proposito indefettibile del vero filosofo. » Ma tutto ciò non può venire che da una educazione profonda e solida, diretta ad afforzare il carattere e ad ispirare una devozione costante per la chiarezza, a dispetto di quella felicità che la natura stessa sembra prometterci nell' amore posto da lei nel nostro animo per tutto quello che

si nasconde nel mistero. In altre parole la disposizione scientifica della mente suppone, nelle scienze morali assai più che altrove, il perfetto accordo con un animo calmo, imparziale e fermo, abituato a discernere i suoi sentimenti e i suoi desiderii dalla realtà, pienamente conscio dei limiti delle facoltà umane, virilmente rassegnato a vedere in ogni tempo le cose come sono e a sacrificare alla compiacenza austera di non ingannarsi ogni inganno. Soltanto a questa condizione il pensatore può fare della sua mente in certa maniera uno specchio lucido e freddo, in cui l' universo e le cose umane depongano un' imagine pura e tranquilla. Ciò conferma una verità comune, che, cioè, il pensiero dell' uomo si allarga e vede chiaro a misura che vengono calmandosi le sue passioni; il che vuol dire, in altre parole, che il suo progresso intellettuale è tutt' uno col miglioramento morale, che il guadagno dell' animo è guadagno dell' intelligenza e a vicenda, ossia, che il bene, anche soggettivamente, non è che il vero!

CAPITOLO SECONDO.

Applicazioni alla morale.

A taluno fra gli stessi avversari della metafisica è potuto sembrare che le considerazioni della prima parte contengano ancora qualche cosa di metafisico; con questo per giunta, che mentre la metafisica vecchia, consacrata dal tempo e dall' abitudine, plausibile o no come scienza, serve pure a sorreggere la morale, questa nuova, spoglia qual è tuttavia di credito e di autorità, non riesca ad altro che a soppiantarla. Poichè anche il solo dubbio in proposito non sarebbe cosa leggiera, non ci dà l' animo di passare ad altro prima di esserci chiariti su questo punto.

Premettiamo che il dover nostro è di tener conto di tutte le obbiezioni le quali mostrino che i principii esposti innanzi sieno stati compresi, ma non anche di quelle che nascerebbero unicamente dal non intenderli, perchè in tal caso, in luogo di fermarci a esaminar queste, dovremmo rifarci da capo a discorrere sopra di quelli. Così, quando uno ci dicesse, che se il bene non è altro che l' utile, diventa lecito tutto ciò che ci procaccia individualmente un vantaggio senza pericolo, onde un uomo potrà defraudare e uccidere un altro ogni qualvolta sia certo di evitare il Codice penale, non potremmo in risposta che trascrivere il capitolo intorno al be-

ne, dal quale si rileva appunto il contrario. Chi uccide, chi inganna, chi offende, od anche senza motivo addolora il proprio simile, fa il male e non il bene, perchè fa il talento suo proprio e non già l'utile degli uomini, nel quale soltanto il bene consiste. Il bene è ciò che conserva, accresce e migliora tutta la umana specie. Come dunque potrebb' esserlo ciò che invece la distrugge, o la tormenta, la contrista e la rende infelice? Obbiezioni di questo genere ormai non meritano quindi attenzione. Fatte in buona fede, non nascono che da poca riflessione; in mala, da fonte molto più torbida e limacciosa; e tanto in un caso, quanto nell' altro sarebbe tempo perduto il parlarne.

In qual modo dunque le cose dette sulla volontà, sulla coscienza, sul bene, e tanto discordi da quelle ammesse comunemente, sono compatibili colla morale? In vero nel modo più ovvio e più semplice, parrebbe a noi, poichè il bene, quanto all' essenza, resta il medesimo, vale a dire, ciò che è bene per gli altri lo è anche per noi, e tutto si riduce a derivarlo, a spiegarlo, e renderne ragione altrimenti. Dacchè la morale, ch' è come chi dicesse le conchiusioni, sono ancora le stesse, è chiaro che le ragioni nuove da cui si deducono, non sono punto più minacciose o meno efficaci delle vecchie. Se non che appunto qui alcuni osservano, non essere di gran rilievo che il bene pratico, il bene oggettivo, resti il medesimo, quando a un tratto gli si sottrae il fondamento su cui tutti sono abituati a vederlo reggersi, perchè da questo, e non da altro, esso

riceve quella consistenza e quel credito, che lo rende rispettabile agli uomini e li induce a seguitarlo. Il fondamento efficace, popolare del bene, è la fede, ci dicono, o almeno è un insieme di verità o di credenze, (come per esempio quella dell'immortalità dell'anima) da cui voi prescindete, e senza le quali non si sa più a che, nè come raccomandarlo. Spogliatelo d'ogni grandezza e d'ogni prestigio, fatene una cosa umana, terrena, un'utilità, quasi un affare, e gli avrete tolto collo splendore, che sembra congiungerlo al cielo, anche i proseliti sulla terra.

Ma innanzi tutto, se i principii esposti minacciano di togliere alla morale il suo fondamento ordinario, ciò non parrebbe significar altro se non che questo fondamento è assai debole. Senza di ciò, come mai i principii stessi potrebbero avere l'abilità di mandar a soqquadro nientemeno che la morale, quella morale che si pretende innata nella coscienza di ciascheduno? Come una logica di necessità sgangherata potrebbe mettere a tanto repentaglio ciò che tiene le sue radici in quanto v'ha di più intimo e di più profondo, secondo lo spirito da cui l'obbiezione muove, nella stessa natura umana? Che se questa logica e questi principii possono tanto, è ragionevole credere che sieno veri. E in tal caso in qual modo potrebbero distruggere la morale? Essi sarebbero una verità contro un'altra; ovvero, è mai possibile che la morale consista nella menzogna? In una parola, o sono falsi, e di che temete? o veri, e allora come si può

parlare di morale e incominciare dal nascondere, o dal negare la verità?

Lasciando questo, il bene può essere dimostrato in due maniere, o colla fede, e quindi naturalmente con quella filosofia che professa e la rappresenta, ovvero coll' utile umano. Nella prima esso viene appoggiato all' immortalità dell' anima e ad una giustizia riparatrice al di là della tomba, vale a dire i suoi motivi sono tolti da una vita futura, dal cielo, dove la pratica del bene deve condurci. Nella seconda esso è derivato dal fine di conservare e di migliorare l' umanità, e le sue ragioni nascono dall' esperienza, la quale insegna il modo di rendere meno triste e men dolorosa a tutti gli uomini presi insieme la vita presente. Ma poichè, come fu dimostrato nella prima parte, anche il bene della fede è stato altra volta quello dell' esperienza, fu cioè riguardato e sancito dalle religioni come il bene atto a condurre al cielo quello stesso che, giusta un' osservazione ancora assai limitata, era apparso giovevole all' umanità sulla terra, ne deriva che queste due maniere di considerare il bene riescono all' incirca alle medesime conchiusioni. Questi due beni non sono esattamente eguali, perchè quello della fede resta per lungo tempo immutato, mentre invece quello dell' esperienza umana si accresce e si modifica di continuo al pari dell' esperienza stessa; ma quanto alla sostanza convengono insieme, essendo evidente che in nessun tempo nessuna fede sarebbe stata sufficiente a far sì che gli uomini credessero e chiamassero il bene

ciò che nei suoi effetti su questa terra si fosse palesato loro come il male. Ciò posto, riesce duro a comprendere che danno o che pericolo ci possa essere nell' esporre i motivi che persuadono il bene sopra la terra, lasciando da parte quelli del cielo.

Il professare le ragioni umane del bene non distrugge per nulla le divine; nè dall'essere il bene l'utile dell'umanità in questo mondo, deriva punto ch'esso non debba ricevere una ricompensa nell'altro. Perchè infatti, se un uomo fece in terra l'utile de' suoi simili, fors'anche senza neppur pensare alla fede e provando un piacere tutto umano, non dovrebbe ricever premio dalla giustizia divina? Nessuna religione, che noi sappiamo, ha mai affermato che il bene, per poter essere ricompensato dal cielo, debba riuscire inutile, o ingrato, o doloroso qui in terra; nessuna anzi s'è mai ingerita in questa ricerca della sua utilità. Perchè dunque si dovrebbero invertire le parti e dare alla scienza l' incarico di dimostrare ch'esso sia santo? O non si vorrà permettere alla scienza di occuparsi del bene? E occupandosene, potrà ella farlo alla sua maniera, co' suoi mezzi, colle sue prove, senza perdere il suo carattere, ovvero sarà obbligata a ripetere il catechismo? La morale è una parte, e senza dubbio, per la vita pratica, la più importante della filosofia, e la s' insegna non solamente la domenica alla chiesa, ma ogni dì all'università. Ella è scienza per gli stessi titoli per cui è scienza il diritto. Ciò posto, è egli lecito darle per base la rivelazione, o i dogmi metafisici tolti da lei? Per quelli che non li accettano

rimarrà il bene privo d'ogni ragione, diverrà un enigma, forse un errore dell'umanità ancora bambina, da lasciarsi ormai alle femminette e ai fanciulli? Tutti coloro che non professano la vostra fede o ne dubitano, saranno condannati, non potendo trovare del bene motivo alcuno, a diventar malfattori?

In un certo stadio della civiltà, come è noto, la religione professa le sue opinioni anche in materia di scienza, decide ogni cosa e regola tutta la vita. Povera e piccina questa scienza teocratica non è punto men prosuntuosa. Sicura che nessuno sa o può contrastarle, dove ella ignora le cause vere, in luogo di confessare la sua insufficienza, ne inventa di immaginarie, e ad ogni modo tutti le accettano per forza d'autorità e perchè gli uomini quanto pensano meno, tanto più facilmente sogliono credere. Perciò appunto ai quesiti ai quali oggi risponde la geologia, in altri tempi rispondevasi colla Genesi. E come della geologia, così si dica della storia naturale, dell'astronomia e della fisica, delle quali i libri santi non contengono certo trattati interi, ma principii, od applicazioni, o allusioni, che i cultori di queste scienze in altri tempi avevano l'obbligo di rispettare. Tutti sanno in che lungo corso di secoli, con quali fatiche e in mezzo a quante persecuzioni queste scienze si sieno emancipate dal dominio teocratico per cominciare a reggersi da se medesime sul libero esame. Basti ch'esse non diventarono qualche cosa, se non da allora, da quando cioè professarono apertamente tutto ciò che loro parve la ve-

rità, senza curarsi di quello che fosse paruto o paresse alla fede. Perciò appunto la separazione fra la scienza e la religione (non è colpa nostra se ricordiamo cose tanto comuni) è ammessa e riconosciuta in modo così concorde e solenne da tutti, che nessuno oserebbe provarsi scopertamente e in teoria generale a riconfonderle insieme.

Ora, è difficile il comprendere come, essendo una scienza anche la morale, si debba trattarla in modo così diverso da tutte le altre, che mentre queste hanno per base già da lungo tempo l'esperienza e la libertà del pensiero, ella non debba avere ancora che l'autorità. Ci si dice che per lo scopo pratico appunto l'autorità si richiede, e non l'esperienza, nè la ragione, le quali sopra gran parte degli uomini non possono nulla o ben poco. Ma chi vieta alla fede di appoggiarla all'autorità? Se quello è il suo metodo, faccia a sua posta, ma tolleri che la scienza sia scienza e faccia altrettanto; per prima cosa quindi non si serva di lei, faccia, cioè, anche la morale come le altre, lasci la fede libera di operare alla sua maniera, ma se ne tenga disgiunta e proceda nella sua via senz'altra cura che di se stessa.

Si provi invece, come la maggior parte vorebbe, a fare una piccola in apparenza e leggiera eccezione per la morale. Appoggiando pure le altre scienze al libero esame, si sommetta la morale alla teologia. Manifestamente vi si sommette con ciò anche il diritto, il quale non è altro in fine del conto che una morale scritta nei codici. Se non esistono, o se non è lecito ricercare sopra la terra le ragioni del bene in

generale, non vi saranno o non si potranno indagare neppure quelle della giustizia che necessariamente ne fanno parte. Il diritto quindi dovrebbe cercare i suoi principii nella rivelazione, come faceva nel medio evo. Ma poi potremmo sperare che tutte le conseguenze venissero a fermarsi qui? Se si rende ragione della giustizia umana partendo dal cielo, come non si riporrebbero sotto la tutela celeste gli uomini e la società per tutti gli altri rispetti oltrechè per quello del diritto? Perchè la fonte di verità che ci illumina in questa parte, non sarà la migliore e la più sicura nel rimanente? Le idee hanno fra loro di necessità i legami medesimi delle cose. Tolta al libero esame una parte delle indagini umane, non c'è più motivo per non sottrargliene un'altra. Così di anello in anello, si ritoglie tutto alla ragione, restituendo tutto all'autorità. Ma è forse questo l'indirizzo del pensiero moderno, o il fine che ci proponiamo? Può questa povera scienza umana così faticosamente cresciuta ammettere un principio che la distrugge e ridursi a negar se stessa?

Certamente, di mano in mano che le scienze si sottraggono alle religioni, viene restringendosi nell'umano pensiero il dominio del soprannaturale. L'intervento della divinità nel mondo diminuisce, secondo che gli uomini si trovano in grado di spiegare i fenomeni in mezzo ai quali vivono colle leggi della natura. Ma appunto per questo la fede nella tutela e nell'intervento divino non va scemando, se non nell'esatta misura in cui le viene sostituita qualche altra cosa, vale a dire a misura che, in un rispetto

determinato, il credervi diventa ad un tempo e impossibile e inutile; onde la guarentigia che gli uomini avevano innanzi in una sentenza o in un precetto dogmatico, vengono a trovarla più tardi in un insegnamento della ragione. Non vi ha quindi in questa trasformazione del modo di vedere nessun pericolo. Anzi è pur chiaro che in questa soltanto sta il progresso e l'educazione dell'umanità, almeno fino a che non si provi che chi opera per sapere e convincimento suo proprio, chi è conscio dei motivi e prevede gli effetti delle sue azioni, val meno di quello il quale sommette per timore la sua mente e la sua volontà ad un comando di cui ignora il perchè.

Nei primordi della società, allorchè, come dicevamo, tutte le istituzioni e le cognizioni utili ricevono un carattere sacro, certe prescrizioni igieniche vengono tutelate dall'autorità delle religioni al pari della morale. Ma poichè gli uomini, ammaestrati dall'esperienza, sono giunti a comprendere ch'esse hanno per fine il loro benessere e non già la loro santificazione, trovano in questa persuasione scientifica quello stimolo ad osservarle che prima ricevevano dalla fede. Così l'uso frequente dei bagni, l'astensione da certi cibi e certe bevande, massimamente in date stagioni, e la ripulitura delle case e delle vie a tempi prescritti, che altra volta si riguardavano come obblighi religiosi, sono ora semplicemente obblighi che ciascuno impone a se stesso, perchè ne intende l'utilità. Allora bastava non credere per acquistarsi un male; ora invece basta

sapere per evitarlo. Quanto alla pratica la cosa resta quella di prima, ma è cangiato il motivo, e con ciò s' è avvantaggiata l' educazione. A un motivo imposto ed oscuro se n' è sostituito uno libero e chiaro, tale, insomma, che ha in sè gli elementi d' uno sviluppo ulteriore: all' immobilità della religione s' è sostituita una scienza capace di progredire.

Si dirà egli ad ogni modo che una morale mutabile a seconda dell' utile umano, diventa arbitraria? Noi domanderemo se sia arbitraria l' umana natura. Poichè, come dicemmo, la morale è sempre relativa alle condizioni umane, la necessaria costanza dell' ente uomo guarentisce anche quella delle leggi che governano le sue azioni. Ecco perchè le verità intorno al bene, una volta scoperte in grandissima parte durano e vengono tramandate, credute, rispettate di generazione in generazione. Esse continuano a parer vere, per la ragione semplicissima che continuano ad esserlo. Che se per un'altra parte, di gran lunga minore queste medesime verità si modificano, o se a talune antiche altre nuove di mano in mano si aggiungono o vengono sostituite, resta che siffatte modificazioni od innovazioni dipendono da quelle, che rispetto alle parti non essenziali e perciò mutabili a seconda del tempo, subisce l' uomo pel quale son fatte e a cui devono servire. Onde si vede che, non solamente le massime principali e più ferme, ma ancora tutti i cangiamenti successivi delle secondarie, vengono ad essere inevitabili, dipendendo da quelli dell'uomo stesso e delle cose in mezzo alle quali egli vive. Il

che viene a dire in ultimo che la morale considerata rispetto ad un dato tempo e ad un dato popolo, è, malgrado la possibilità delle sue modificazioni successive, un risultato necessario. Essa resta la stessa in quanto resti lo stesso l'uomo; in quanto egli venga modificandosi, si modifica insieme con lui; ma, ch'essa duri o cangi, la sua mutabilità non è mai nè maggiore, nè minore di quella del mondo e di tutte le cose umane, delle quali subisce e divide il destino.

Certamcnte, i nostri orecchi son tanto assuefatti a quest'idea della morale eterna e assoluta, che quest'altra della sua continua mutabilità sembra scettica e triste. Ma giova riflettere che se la cosa non fosse così, noi avremmo ancora la morale, non soltanto dei Romani o dei Greci, degli Assiri, dei Babilonesi, degli Egizi, ma quella delle primitive orde selvaggie, e colla loro morale, anche le loro opinioni, le loro credenze, i loro usi, la loro vita alla quale essa era proporzionata. Come mai infatti saremmo tanto progrediti rispetto alla morale soltanto, e non anche in tutto il resto? Se la nostra è molto migliore, la ragione si è che è progredita ancor essa insieme con tutta la civiltà. Una verità non mai ripetuta e sopratutto non mai sentita abbastanza è questa, che tutti i fenomeni sociali sono fra loro consentanei, armonici e proporzionati, perchè dipendono l'uno dall'altro e ogni cosa si lega nella mente umana con tutte quelle che da essa vengono concepite, come nell'ordine della natura. L'unità logica del pensiero

fa il più delle volte istintivamente ed inconscia il suo ufficio, onde avviene che, dati certi fatti, ne seguono come conseguenze inevitabili certi altri. Così per esempio, un passo innanzi nelle condizioni economiche ne trae seco un altro nella conoscenza del vero, e a vicenda.[1] Appunto per ciò gl' Inglesi non hanno, nè potrebbero avere la morale dei Turchi, nè i Turchi quella degl' Inglesi, perchè gl' Inglesi sarebbero i Turchi e i Turchi gl' Inglesi, vale a dire tutta la vita, corrispondendo alle condizioni della morale, sarebbe necessariamente e per ogni parte diversa così per gli uni, come per gli altri.

Il giorno in cui la morale scientifica, ch'è quanto a dire la morale dedotta dall'esperienza dell' utile umano, tenga luogo di religione, è certamente lontanissimo oltre ogni credere, se pure giungerà mai. Ma intanto giova persuadersi che la diffusione di questa morale, molto lenta di sua natura, perchè il pensare e il sapere sono più fa-

[1] Si può dire che la storia ci mostra non pochi esempi di molta ricchezza congiunta a molto disprezzo delle cose veramente utili e buone e a molta depravazione. Ma, osservando più addentro, ognun vede che sono sempre tempi di decadenza, nei quali, tutt'altro che accrescere la ricchezza, la si consuma. Avviene di quando in quando nei popoli quello che accade a più brevi intervalli nelle famiglie. Tre o quattro generazioni oziose e guaste sciupano nei piaceri quello che fu accumulato dall' assiduo lavoro degl' industri e operosi progenitori. Esse godono, ma non producono, e nelle condizioni economiche, si va realmente indietro, e non già innanzi, come sembra a chi giudica dalle apparenze, dal lusso, dalla pompa e dallo splendore di ogni cosa. Tutte queste grandezze fatue preparano in breve tempo la miseria e quindi anche la morale peggiora in luogo di migliorare e, decadendo essa pure, affretta il decadimento di tutto il resto.

ticosi e difficili che non il credere, e congiunta a quello sviluppo dell' intelligenza ch' è in fine la guarentigia più sicura e più valida del retto e del bene, non è una minaccia per l' ordine e la pace civile. Tutti coloro i quali sono in grado di comprendere che la morale è il fondamento della prosperità e del benessere degli uomini, non costituiscono certamente per la società e pei loro simili alcun pericolo. Quanto agli altri ai quali la scienza non giunge, la ragione più antica e più popolare del bene resta immutata. Tutto si riduce quindi a una rivoluzione intellettuale da un lato scevra di danno, dall'altro congiunta inevitabilmente al progresso del vero e feconda di inestimabili conseguenze civili. Guai per noi, guai per la civiltà e pel miglioramento stesso degli uomini, se il timore di turbare credenze già stabilite e riputate confacenti all' ordine sociale, avesse impedito di cercare e di propagare la verità! Ad ogni scoperta che pareva restringere sopra la terra la tutela del cielo, fu innalzato lo stesso grido di terrore; ogni novità dell' astronomia, della storia naturale, della geologia e della fisica, sembrando allontanare d' un passo la divinità per erigere indipendente e sovrana la natura, fu accolta collo stesso spavento. Ma i profeti che ne presagivano sconvolto il mondo, non raccolsero che confusione. E la ragione si è che, mentre la libertà del pensiero è rimedio a sè stessa, e non v' ha nulla di più onesto e più religioso del vero, nulla è più immorale dell' astuta e conscia menzogna. Tutela più degradante e più cor-

ruttrice per gli uomini non v' ha dell' inganno, a cui la scienza stessa, profanando il suo nome, s' induce, per vano studio di parer pia. Costretta e frenata a lungo, viene un giorno in cui la verità s'apre il passo, e allora abbattendo con subita e violenta irruzione gli artificiosi e deboli ripari con cui si presumeva di contenerla, mena sterpi e rovine dove, diffondendosi a poco a poco, avrebbe lasciato dietro di sè la fecondità e la ricchezza.

Se non che noi crediamo possibile fare un passo di più. Non solamente si tratta qui di una trasformazione imposta dallo spirito della scienza moderna ed inevitabile, non solamente questa trasformazione non trae seco alcun pericolo, ma come tutte le cose opportune od anzi richieste dal tempo, ella giova, presentando il bene sotto un aspetto pressochè nuovo, e raccomandandolo a nuovi motivi.

Fu detto poco addietro che quanto alle sue conseguenze pratiche la morale resta all' incirca la stessa, ma questo *all' incirca* vuol essere interpretato con discrezione. Rispetto al fondo o all'essenza non c' è metodo, non c' è teoria filosofica, nè esperienza dedotta dalla storia, che ormai possa mutare sostanzialmente nè il diritto, nè la morale. A forza di osservazione l' umanità ha riconosciuto stabilmente gran parte di ciò che giova alla specie umana e l'ha sancito col nome di bene. Tutta la novità consiste quindi in questo, che il bene diventa relativo e non assoluto. Ma di qui deriva che, restando il medesimo quanto alla sostanza, pure si modifica e si trasforma, seguendo il moto dei tempi, in tutto

quello che ha di mutabile e di progressivo. Quali modificazioni adunque, quali trasformazioni subisce, e quale carattere acquista la morale riguardata come una scienza e derivata dall' utile dell' umanità?

La morale cristiana, ch' è poi quella del mondo civile, è stata nel corso dei secoli, ed è tuttavia suscettibile di diverse interpretazioni. È questa la ragione per cui il Cristianesimo modificandosi e non di rado guastandosi, pure s' è conservato in mezzo a tanti rivolgimenti di popoli e potè reggere a tanta varietà di opinioni e di costumi. La morale degli Apostoli non è stata quella degli anacoreti della Tebaide, nè questa quella dei Crociati, nè quella dei Crociati fu la stessa degli Inglesi del giorno d' oggi, degli Olandesi o degli Unitaristi americani. Ella contribuì certo a dare un carattere leggermente uniforme a molti paesi, ma alla sua volta ricevette ella ancora un' impronta differente dai differenti costumi loro, dalle leggi e dalle istituzioni in mezzo alle quali fu trasportata.

Nata allorchè la conquista romana aveva rapito la libertà alla maggior parte dei popoli, e le guerre, le lotte delle fazioni, i vizi, lo scetticismo d' una civiltà già vecchia, inspiravano a poeti e filosofi il presagio d' un vicino rinnovamento, assunse il carattere d' una reazione che rivolgeva al cielo gli animi angosciati e stanchi del triste spettacolo della terra. Di qui quel disprezzo delle cose di questo mondo e quella continua preparazione ad un' altra vita, che s' incontrano già nel Vangelo, ma che poi col crescere delle sventure e dell' anarchia, e col

dileguarsi dell'amor di patria e delle virtù cittadine, diede origine al monachismo. Quella perfezione morale che l'antichità ancora sana e valida aveva riposto nella virtù operosa e nel sacrificio di sè a pro del consorzio civile, si vide trasportata alla solitudine tutta raccolta in sè stessa, oziosa, fantastica e ignara.

Nel secondo e nel terzo secolo la dottrina di Cristo aveva già ricevuto un' interpretazione che si scostava per molta parte dall'esempio della sua vita. Ma più tardi, quando la barbarie feudale ebbe finito di seppellire gli avanzi della civiltà romana, e nella Chiesa dallo smisurato dominio delle anime nacque il desiderio di quello dei corpi, quando cioè la Chiesa stessa fu invasa da quella violenta ambizione di regno, il cui disprezzo le aveva dato in principio tanta forza e tanta grandezza, la morale di Cristo parve poco meno che dimenticata. Il suo esempio di costante mitezza, di rassegnazione e di amore era cosa troppo delicatamente sublime in mezzo ai rozzi costumi e alle fiere passioni del medio evo, per poter esser compreso, nonchè imitato. A poco a poco, sciolto ogni freno, la violenza e l' inganno diventarono così abituali e comuni, da parere espedienti indispensabili nella vita di questo mondo; del quale intanto la Chiesa chetamente si impadroniva preoccupando le immaginazioni di quella dell'altro. Abbandonando in gran parte la morale, essa cominciò allora a parlar di fede, di miracoli e di tutte le maraviglie che potessero intrattenere le mobili fantasie di gente credula e ignara. Ciò è

quanto dire, che cominciò allora, auspice e maestra la Chiesa di Roma, fra gli interessi mondani e l'idealità morale, di cui Cristo era stato il tipo, un divorzio così funesto per gli uni e per l'altra, che le sue conseguenze si scorgono in parte ancora. Nelle faccende terrene, nei rapporti fra gli uomini, irruppero più impudenti che mai tutte le passioni, finchè non sorse un'epoca nuova e poco meno che una nuova civiltà. E la morale, come se non avesse avuto per suo proprio ufficio di opporvi un argine e di resistervi, parve ritrarsi e scomparire sotto i pregiudizi e le pratiche materiali, su cui il sacerdozio cattolico fondò il dominio delle coscienze e il suo regno, e perdette per lungo tempo quella virtù moderatrice che aveva saputo acquistare in mezzo all'orgia romana nelle origini del Cristianesimo.

Una rivoluzione sommamente benefica avvenne colla riforma. Considerata nelle sue cause, la riforma si può riguardare come la stessa ragione umana che ormai adulta si solleva contro le assurde esagerazioni e gli abusi divenuti intollerabili, a cui la libidine di potere aveva trascinato la Chiesa nel medio evo. Ma quanto alla sua sostanza, essa consiste principalmente nella restaurazione della morale, che liberata dagli errori coi quali la barbarie del feudalismo e l'ambizione della corte romana l'avevano deturpata, riacquistò il posto che si appartiene al più potente fattore del benessere civile. Gli effetti della riforma non poterono naturalmente manifestarsi in mezzo al furore di parte

che questo grande avvenimento destò sulle prime. Ma sedate appena le guerre civili incomincia nei costumi dei popoli un miglioramento, che nato dalle questioni teologiche, si vede poi crescere col progresso del pensiero e di tutta la civiltà, e che malgrado le commoventi elegie con cui si compiange il presente, continua, forse più rapido che mai, tuttora.

Quelli i quali si dolgono dei costumi d'oggi farebbero saviamente se cercassero di rammentarsi i passati. Trecento anni fa si commettevano più assassinii, più veneficii, più grassazioni, più estorsioni, più violenze in una sola nazione, che non adesso in tutti i popoli dell' intera Europa sommati insieme. In mezzo alla sicurezza con cui vediamo rispettati i nostri diritti, giova talvolta pensare al tempo ancora vicino, in cui ogni casa diventava una fortezza, ogni gomito della via serviva a nascondere un agguato, ogni castello era un nido di masnadieri. In quella severa e delicata Inghilterra, da noi tanto ammirata per la nobiltà dei caratteri e la rigidezza di certi costumi, la cupidigia di lucro accesa fino al furore, la corruzione più sfacciata in ogni ufficio pubblico, la violenza aperta dove non bastasse la frode, tutto da vendere, tutto da comperare erano la vita giornaliera, di cui non si risovviene più che la storia. Fra noi, se si ripensa soltanto alla vita e agli scritti di Pietro Aretino, e malgrado l' una e gli altri alla fama e al potere da lui goduti nel mondo, si vede subito chiaramente quanto ci troviamo lontani dai criterii del suo se-

colo, e quanto, modestamente immemori del passato o negligenti del presente, siam divenuti migliori.

Senza dubbio il miglioramento più rapido e più profondo avvenne nei paesi della riforma, dove spogliata a un tratto la veste del medio evo, una religione consentanea alla civiltà rifece l'uomo dall'intimo della coscienza e quindi incominciò tosto e progredì senz'altri ostacoli la vita moderna. La logica, appoggiata al libero esame, a quell'operoso esercizio del pensiero, con cui si credette perfino di rendere omaggio a Dio, si sviluppò insieme colla morale, la quale sparse in tutte le classi sociali l'amore del bene e diventò il lievito di un poderoso rinnovamento. [1] Dacchè però, come fu notato

[1] Non sarebbe qui fuor di proposito il mostrare quali differenze passino fra la morale, non già teoretica e scientifica, ma pratica e usuale dei cattolici e quella dei protestanti. Si potrebbero così toccar con mano gli effetti della riforma sull'indirizzo della vita, oltrechè si arriverebbe a confermare con qualche nuovo argomento ciò che fu detto altrove, che cioè la coscienza s'accomoda sempre alla civiltà. Ma poichè i limiti di questo lavoro non ci consentono di andar dietro a molti particolari, ci contenteremo di una semplice osservazione. — A poco a poco i cattolici, istrutti da un clero condannato al celibato, sono riusciti a ristringere tutta la morale nella continenza, nella castità, o nelle relazioni fra un sesso e l'altro. Altro di bene pare che non ci sia, nè ci possa essere al mondo. Rubare, venir meno alla promessa, trarre in inganno il prossimo, talvolta perfino uccidere, paiono cose perdonabili, semprechè gli uomini non tocchino le donne, nè le donne gli uomini. Tutte le preoccupazioni, tutti i pensieri, tutti i vizi e tutte le virtù stanno là. Tanto il clero s'è esagerato, per amor proprio o per altre ragioni, la grandezza del suo sacrificio, ed è riuscito a persuaderne anche gli altri! — Fra i protestanti, ai quali è paruto imprudenza mettersi in lotta coi bisogni più naturali dell'uomo, potendo il clero prender moglie al pari dei laici, questo esaltamento che nasce dalla privazione, è sparito, e riacquistarono da sè importanza tante altre

poco fa, questa rivoluzione, uscita dalla fede penetrò a poco a poco in tutta la vita e, per così dire, divenne laica, i suoi effetti si propagarono col mezzo della civiltà, benchè indirettamente ed in parte, a tutte le nazioni colte. Perciò la morale venne di mano in mano svincolandosi e separandosi dalla fede, imparando, per così dire, a reggersi da sè

azioni e disposizioni dell'animo, di cui i cattolici non tengono il menomo conto. Un certo spirito di benevolenza schietta e cordiale, una certa disposizione indulgente e soccorrerle verso i propri simili, il desiderio di aiutarli, di istruirli, di giovare, di far del bene, il sentimento quindi di doversi astenere dalla maldicenza, dal trar partito dall'altrui errore, dal nuocere, dall'offendere, dall'affliggere, dal far dispiacere, cose alle quali, lo ripetiamo, i cattolici non pensano mai, hanno nelle società protestanti un potere immenso, vi dirigono costantemente la vita delle persone punto punto educate e contribuiscono efficacissimamente a quel tranquillo, mite, serio e pur rapido miglioramento civile, che per la maggior parte dei nostri scrittori non famigliari colla riforma, resterà sempre un enigma. La morale intesa così, larga quant'è necessario affinchè abbracci non una, ma tutte le azioni della vita, generata e alimentata principalmente di rispetto per i diritti degli altri, è infatti una gran forza sociale, congiungendo gli uomini fra di loro col vincolo di nobili ed alti doveri comuni. Ognuno viene educato a riguardare e trattar gli altri come fratelli, e ciò fa nascere un sentimento fecondo di infinite conseguenze benefiche, di cui le leggi, sieno pur provide, non valgono a tener luogo, e di cui tengono luogo assai meno le pudibonde apparenze, delle quali la gente suole appagarsi in altri paesi. In un protestante c'è una coscienza illuminata e sinceramente convinta, c'è un costante sentimento del dovere che interviene a regolare i suoi rapporti co' suoi simili. Tra noi il più di frequente c'è l'amor proprio, c'è l'invidia, la simulazione, la prepotenza cieca e inconsapevole delle passioni individuali che irrita, che offende, che dissocia, che divide, che rende gli uomini nemici l'uno dell'altro, che turba la vita civile e consuma in attriti febbrili tutte le forze della nazione. Tuttavia ci resta il tempo di vantarci, perchè le nostre serve partoriscono meno di quelle della Germania! —

stessa. L' osservazione dei fatti sociali e la storia insegnarono a valutare l' utilità civile del bene, e ormai non è difficile raccapezzare i caratteri che le condizioni dei popoli moderni conferiscono alla morale.

Chi osserva la trasformazione che subiscono nel nostro tempo le leggi, le opinioni e i costumi, non dura fatica ad accorgersi che la morale va perdendo ogni dì maggiormente la sua antica tendenza ascetica, per acquistarne una utilitaria. In altre parole, spogliandosi delle ingenue e romite fantasticherie di altri secoli, ella s' accosta sempre più al mondo e penetra scevra di pregiudizi e francamente operosa nella vita civile, dove s' è imparato a stimarne l' importanza e il valore. Alla fiacca e improvida pietà di altri secoli, cogli occhi rivolti ad un' altra vita, sottentra una sagacia spregiudicata che la chiama a rendere severo conto de' suoi effetti nella presente. Quindi tutte le istituzioni di soccorso si trasformano in istituzioni di previdenza, e il meglio che la società possa fare apparisce questo, ch' ella abitui l' uomo a riflettere, addossando a lui la responsabilità di sventure ch' ella si sia adoperata di risparmiargli incoraggiandolo e aiutandolo a prevenirle. Beneficenza vera è considerata l'educazione. Per essa un numero sempre maggiore riesce a comprendere che l' onestà è un capitale fruttifero di impiego sicuro, e che l' inganno, più presto o più tardi, torna in capo all' ingannatore. Il vero furbo si vede essere quello che crede furbi anche gli altri. Egli sa che un guadagno a spese altrui è fatto una

volta tanto, e calcolato sopra un certo numero di anni, produce immancabilmente una perdita. Però non si lascia prendere con cecità puerile all' esca d' un falso interesse momentaneo, ma va colla mente nell'avvenire e sa valutare gli effetti utili dell'osservanza di doveri morali, che ad altri men provido non paiono se non sacrifici. Di qui deriva, che in pratica, dove la vita è più industre e più affaccendata, per esempio, nei vasti traffichi di Amburgo e di Londra, s' incontra comunemente quell' esatta puntualità agli obblighi, quella scrupolosa fedeltà alla promessa, e in compenso quella facile e pronta fiducia, che più sembrerebbero doverne fuggire. Appunto presso la gente più positiva, più esperta, più sveglia, più intenta ai negozi e al guadagno, ma per ciò stesso più addentro nella conoscenza della vita, s' annidano pregi morali, che un tempo si tenevano per privilegio degli anacoreti, o della cavalleria. Non è più l' ingenuità contemplativa di solitari esaltati, nè la generosità capricciosa dell' orgoglio feudale, la guarentigia più sicura della lealtà e del rispetto del dovere. I più onesti son quelli che dall' esperienza di tutti i giorni impararono a valutare più largamente le conseguenze benefiche della sua osservanza, vale a dire, i più intelligenti e i più cólti. Per questi non è un segreto, che mentre nei paesi vecchi l' inganno e la furberia che penetrano da per tutto e la diffidenza che ne deriva, consumano miseramente tutte le forze che concordemente operose farebbero la grandezza d' una nazione, dovunque c' è vita gio-

vane, rapida, rigogliosa, l' interesse individuale apre gli occhi, e mostrando a ciascuno come prima o dopo ritornino sopra di lui i mali che stoltamente egli prepara agli altri, dischiude al bene le vie del mondo e fa del rispetto per la giustizia il primo elemento del progresso civile. Questo rispetto è certamente consapevole, illuminato, convinto della sua utilità, anzi dall' utilità stessa propagato e persuaso, ma le sue conseguenze sociali non sono punto meno benefiche, perchè la mente umana sia in grado di rendersi conto de' suoi motivi.

Così questa rivoluzione è in assoluta antitesi colle tradizioni della morale cattolica, la quale in pratica venne restringendosi e impoverendosi in guisa, da professare più o meno apertamente che il bene è figlio dell' ignoranza. Secondo la dottrina accolta dal popolo, la vera madre della virtù è la semplicità, quando invece lo sviluppo dell' intelligenza, aumentando insieme coll' accorgimento la tentazione di abusarne, genera le inclinazioni al male. Di qui il sospetto con cui si guardano tuttavia l' avvedutezza, il sapere, l' ingegno, come se celassero di necessità qualche inganno, e l' unica guarentigia che gli uomini possano avere contro dei loro simili, fosse la loro impotenza a nuocere. È questo l' insegnamento propagato per secoli e secoli, nè è punto maraviglia, che ora se ne raccolgano i frutti. Bensì è strano che un principio così degradante per l' umanità, si vegga non di rado accolto, in modo più o meno manifesto, dalla stessa dottrina scientifica sulla morale, da una dottrina,

cioè, che dovrebbe proporsi il miglioramento di tutte le facoltà umane, o in altre parole, dell'uomo intero; onde ognuno apparisca costretto a scegliere fra il culto e la professione del bene coll' umiliazione della sua mente e il sapere colla perdita della bontà. Se questa non può sussistere se non inconsapevole di se stessa, a chi dunque si pretende di farne regalo, fuorchè ai poveri di spirito, dei quali soli può diventare il patrimonio? Ed è questo il bel modo in cui si crede di raccomandarla, di renderla accetta, e di sgombrarle le vie del mondo? Certamente, passando, per così esprimerci, a traverso l' intelligenza, il bene ne porta seco quel carattere di serietà e di sagacia, che appartiene a tutto quello ch' esce da lei. Ma che perde egli con questo? Ciò che giova agli uomini tutti, ciò che si rivela come il bene per gli effetti suoi a chi pensa, cesserà di essere tale, soltanto perchè si accorge di esserlo, e ricusa di riconoscere per madre sua l' ignoranza? Se questo bene è qualche cosa di vero e di reale, se l' esperienza stessa c' insegnò a venerarlo, e non si risolve in un sogno, possibile che l' uomo accorto non giunga a comprenderlo, e posto in grado di valutarne colla sua mente gli effetti, appunto allora perda la forza di seguitarlo?

Appoggiandosi al sentimento, invece che alla ragione, si pretende di trovare un aiuto nella ingenua e schietta natura. Ma l' uomo ingenuo, il vero figlio della natura, è il selvaggio che non conosce altra legge che il suo talento. A questo bel tipo di moralità s'accostano pur troppo gli uomini anche

nella vita civile tanto maggiormente, quanto sono più ineducati, ch' è quanto a dire, più naturali. E la ragione si è che la natura c' insegna a non sentire che noi stessi, a concentrare l' intero mondo in noi soli, a sacrificare tutti e tutto al nostro interesse e al nostro piacere. Ella ci inspira l' odio di chi ci offende, l' invidia contro di quelli che ci sovrastano, il disprezzo degl' inferiori, in una parola l' egoismo rozzo e crudele. Ma l' uomo che ne' suoi simili ravvisa se stesso, che rispetta i loro diritti, che delle proprie comodità fa omaggio alle loro, che conoscendo l' utile comune, se ne forma una legge, le si sommette convinto e le s' inchina, quest' uomo è l' uomo educato, è il figlio dello studio e dell'arte e non quello della natura. Egli ha imparato, non dal suo animo vergine e inconscio, ma dalle sventure e dai dolori di tutta l' umanità che l' ha preceduto, dalla sua esperienza e dalle sue tradizioni, la scienza della vita, e certo ormai che il danno degli altri prepara il suo, compera col sacrificio illuminato d' una parte de' suoi desiderii, delle sue passioni, de'suoi piaceri, il bene di tutti, nel quale soltanto può in fine ritrovare anche il suo proprio.

C'è stato un tempo, e non breve e neppur lontano, in cui il sospetto, l' invidia e l' orgoglio montati in cattedra insegnavano solennemente che ricchezza d' una nazione null' altro significava che impoverimento di tutte le altre. Ma questo lucidissimo assioma, che diresse per anni e per secoli la politica degli Stati, è ormai riconosciuto da tutti

un sofisma, e tutti capiscono e tutti sanno che i mali, le sventure e la miseria di un popolo ricadono e, per dir così, si dilatano almeno sopra i vicini. Di qui quel far largo non raro oggidì massimamente nella politica inglese, nella politica, cioè, più interessata, ma insieme più provida e più sagace di cui ci sia esempio che pare generosità ed è saviezza e farebbe strabiliare gli statisti di vecchia data.

Ora non si comprende come un principio già ammesso generalmente in economia, possa riuscire nuovo e strano in morale, essendo evidente che nella tranquillità, nella pace, nel contento, in una parola nel vantaggio degli altri noi troveremo da guadagnare, e non mai nel danno, non nel rammarico, o nel dolore, come par derivare da una dottrina che diffida dell' intelligenza. Che le teste umane non lo comprendano? Un uomo sano, valido, agiato e cólto, pago di sè e degli altri, sparge raggi di felicità sopra i suoi simili, i quali nulla certamente possono sperare di raccogliere dalla miseria, dall' ignoranza, dal malanimo che lascia l' offesa. Perciò il loro stesso interesse li consiglia a giovare, invece che a nuocere. Quanto più essi l' intenderanno, tanto più fortemente saranno stimolati a far bene, a vincere il sospetto e l' invidia, a dominare l' orgoglio e gl' istinti anticivili, a disprezzare tutte le passioni che dissociano e rattristano e rendono a vicenda sterilmente affannosa e dura la vita, per amarsi sinceramente e trattarsi come fratelli. E in vero, se si guarda alla storia si fa manifesto

che il progresso della morale nel corso dei secoli si riduce al conoscimento sempre maggiore della sua utilità, onde accadde che l'osservanza del bene di mano in mano diventò più leggera e comune, perchè ognuno intravide che astenendosi dal nuocere agli altri, giovava a sè stesso. Come dunque questa verità seguita in pratica, è ancora tanto oscura per la teoria, la quale pare essersi assunta l'incarico di far del bene una cosa poetica, e di rappresentarlo sotto l'aspetto, che certo non può accrescere i suoi proseliti, di una perdita o di un sacrificio?

Poichè la libertà pel pensiero e la diffusione della coltura sono ormai elementi inseparabili dalla civiltà moderna, e il contrastarvi, nonchè ad impedire il moto loro, riesce a travolgere gli oppositori, l'unico partito ragionevole sta nell'accrescere l'una e l'altra fino al punto in cui diventano rimedio a se stesse. A questo punto, saper vivere vuol dire far bene. In tempi di finezza analitica, di stanchezza e di scetticismo, questa persuasione assicura la morale assai meglio delle pene del purgatorio. Mentre la fede, combattuta dal progresso scientifico, necessariamente vacilla, fondare il bene sull'intelligenza del vero è accrescere le probabilità di miglioramento per l'individuo e le guarentigie di ordine per la società. Secondo che si dileguano i motivi del dovere e della virtù collocati nelle sanzioni d'un'altra vita, è necessario trovar qui sulla terra qualche cosa che innalzi l'uomo al disopra delle cieche passioni, che lo rendono una

minaccia per i suoi simili. Perciò si vuole educare la sua ragione, derivando dalla lucidezza d'un convincimento pensato il vigore d'una retta volontà. Attendere il bene dall'inganno, dall'errore, dall'ignoranza del mondo, dall'alimento di tutte le illusioni, dall' esaltamento dell' immaginazione, è seminar gramigna colla speranza di raccoglier frumento. Le illusioni, gli errori, gl' inganni si dileguano, e precipitando l'uomo a un tratto dalle fantasie più lusinghiere nel sentimento del nulla, provocano una reazione distruggitrice, alla quale non sopprayvive che l'egoismo.

Per una morale che non rinneghi se stessa facendo divorzio dal rispetto per il pensiero, l'ideale è un uomo sommamente onesto, ma in pari tempo sommamente sagace. Essa non ignora che una astuzia mediocre, una furberia che non è accortezza, scompagnata dal sentimento del dovere e illusa da un falso interesse, può essere qualche volta più fatale della semplicità e dell'ignoranza. Ma non per questo essa forma dell'amor del bene un ostacolo allo sviluppo delle facoltà umane e al progresso dell'umanità. L'esperienza la rassicura pienamente circa il pericolo di alcune transizioni. L'uomo può trovarsi quanto a valore morale, in tre condizioni differentissime, che non di rado si succedono l'una all'altra nello stesso individuo secondo il succedersi delle età, come avviene in una nazione. La prima è quella dell'uomo onesto per ingenuità, per pietà o per timore. Nella seconda, egli ha perduto la fede, e non trovando più del

bene ragione alcuna, fa il suo interesse a spese altrui, intento solamente ad evitare il codice penale. La terza è di chi, avenod imparato ad amare il vero, trova nella sua ragione e nel rispetto della sua dignità, motivi più che bastanti ad apprezzare il bene, come un elemento di civiltà, come l'espressione della prima legge della natura. Il primo non è che un gonzo; il secondo un furbo volgare; il terzo un filosofo. Nelle condizioni della civiltà nostra non è nè sperabile, nè desiderabile di arrestare l'uomo (parliamo sempre dell'uomo che si educa) al primo di questi tre gradi. Dovremo cercare di fermarci al secondo, in quello stato di mezza civiltà, di mezza coltura, di mezza scienza, che fa nascere i furbi? Non resta dunque che adoperarci, per quanto è possibile, di seguire la legge che governa tutto il progresso umano per fare un passo di più, e giungere fino al terzo. Noi sappiamo quant'altri che il mondo non sarà mai composto di filosofi; ma sappiamo pure che il fare dei filosofi, è lo scopo unico che possa proporsi la filosofia, alla quale si assegna in vero un còmpito troppo modesto, quando le si prescrive di far dei gonzi.

Si può bene lusingar gli uomini attribuendo loro qualità e doti maravigliose di ispirazione e di sentimento; si può, cancellando la storia della loro lenta e faticosa civiltà e trasportando in principio ciò che sta in fine, immaginare primitiva e spontanea quell'educazione dell'animo ch'è il più prezioso e penoso suo frutto; si può quindi propor loro a guida la loro stessa natura vergine e incolta, l'igno-

ranza e l'istinto. Ma la morale subdola e corruttrice che ne risulta, schiacciando la ragione in omaggio di tutte le immaginazioni vane e delle passioni, è e rimarrà in eterno la morale dei Gesuiti. A loro quella e nessun'altra fa comodo, perchè chi si propone di dominare il mondo, deve innanzi tutto e sopra tutto piacergli. Ma una filosofia indipendente e sincera, disprezza i suffragi acquistati con un'arte volgare, e rivendica apertamente al pensiero il freno che gli compete sul sentimento. Se con ciò essa non ha l'aria di credere l'uomo perfetto, gli addita però l'unica via per cui può diventar migliore. Soltanto da un'idea vera, ch'è quanto a dire, modesta di se stesso, dall'idea di una natura debole e inclinata al male può condursi fino a quel dominio della sua volontà che gli dà la forza di fare il bene. Appunto perciò questa filosofia, malgrado ogni contraria apparenza, si accorda con quanto le religioni stesse hanno di più profondo e di più virile. Tutte suppongono nella loro morale un uomo schiavo dell'istinto e delle passioni, che a poco a poco, a forza di meditazione e di costanza, trionfa del suo egoismo per servire all'umanità. L'unica differenza sta in questo, che mentre le religioni gli additano per premio il cielo, la scienza si arresta, dolente di non poter fare altrettanto, perchè i suoi mezzi di prova, i criteri ai quali si limita la sua certezza, lo condannano a non abbandonare, malgrado qualunque desiderio di sollevarsi e di ingrandirsi, la terra. Tolto questo, una morale religiosa utile, vale

a dire, diretta al bene dell'umanità, e un'utile filosofia si accordano perfettamente.[1]

La teoria sulla genesi della morale, esposta nel capitolo intorno al bene, ha il suo fondamento nella storia, rischiarata dai fatti contemporanei. Essa risulta dalla storia di tutta la civiltà, ed anzi non è che la storia stessa, in quanto riguarda il progressivo conoscimento del bene. La sua utilità è quindi quella delle severe, ma salutari lezioni dell'esperienza, non facendo essa che raccoglierne il frutto. Questa teoria non dice all'uomo ch'egli ricevette in dono dalla natura le cognizioni più necessarie alla vita, non lo lusinga, nè lo addormenta nella compiacenza illusoria che il bene gli si riveli da sè medesimo per mezzo dei suoi sentimenti, ma non per questo lo umilia, nè lo invilisce. Al contrario, colle prove alla mano gli dimostra che, per quanto risalgono memorie umane, migliorò sempre, migliorò da se stesso, colle sole sue forze, in virtù della convivenza sociale, e nella certezza

[1] Dopo ciò ci si permetterà di confessare che noi non possiamo finire di maravigliarci vedendo il santo zelo di cui la maggior parte degli scrittori s' infiammano contro gli utilitari. Essi che appoggiano la morale alla fede e alla religione, ci dicano sinceramente a che si riducono le pene dell' inferno e i premii del paradiso, se non a motivi di utilità dati agli uomini per fuggire il male e per fare il bene. Che altro propongono loro a questo duplice fine, fuorchè un interesse? E sarà poi così turpe mostrare che il bene è un interesse per se medesimo? che i suoi motivi e le sue ragioni, saranno pure nella vita futura, della qual cosa, la scienza non si occupa, ma sono intanto nella presente? Dov' è il perchè di questo tanto riscaldarsi, fuorchè nella loro intolleranza e nel loro amor proprio offeso, anzichè nella loro testa? Non si tratta sempre di condurre gli uomini al bene, mostrandone loro l' utilità?

del miglioramento passato alimenta la fede confortatrice nell' avvenire. Scevra di desolante rammarico, come di menzognere ambizioni, non gli rattrista il lungo cammino coi sogni melanconici di ineffabili felicità e di doti maravigliose per sempre perdute, ma glielo ripiana e rallegra coll'alacre sentimento delle sue vere forze e la valorosa fiducia in sè. Persuadendogli che il bene non nacque dall'animo ozioso in onta alla mente digiuna, ma fu trovato a poco a poco, al pari del vero e insieme al vero, colla fatica della ragione, essa tende a rivendicare all'intelligenza, unica dote che distingua gli uomini dagli altri animali, il suo legittimo predominio sulla sensibilità, e ripone nella piena conoscenza della natura umana e di se stesso il fondamento del suo valore morale. In altre parole, essa forma il carattere prendendo per base l'intelligenza, e dà in risultato, non già santi, ma uomini; ciò che nessun inganno, nessuna illusione al mondo può fare, dacchè questi tolgono alla forza della mente ciò che aggiungono a quella della volontà. Si studino nella storia le vicende e i caratteri di tutti i popoli; si vedrà che il loro cammino ascendente è stato sempre segnalato dall'indebolimento della vita sensitiva in omaggio dell'intellettuale. La testa si allarga di mano in mano che si calmano le passioni. Esse possono essere una gran forza, ma quando partano e sieno alimentate dal pensiero. Da lui, dalla verità, deve alzarsi la fiamma che le accenda. Gli errori, le immaginazioni e le speranze vane, possono fare degli esal-

tati e dei fanatici, capaci in certi momenti anche di miracoli, ma privi di quella solidità, senza di cui dipende dal caso il rivolgersi piuttosto al bene che al male, e ch'è pure indispensabile in un tempo di riflessione e di calcolo come il nostro. Le anime ignare di ciò che avviene dentro di loro, dominate dalle sensazioni, abbagliate dalle forme, schiave dell'amor proprio, irrequiete, fantastiche, ora inebbriate da strane illusioni, ora affrante dai più leggeri disinganni, non sono le anime convenienti a un secolo pratico, serio e laborioso. Al contrario, dall'intelligenza virilmente esercitata discendono all'animo convincimenti tranquilli, ma fermi e durevoli, che infondono l'energia del pensiero, conscio della sua chiarezza, alla volontà che deve obbedirgli. La coscienza del libero uso delle proprie facoltà, del dominio di sè, della libertà delle proprie azioni fa nascere il sentimento della dignità umana che preserva da umiliazioni ed è insieme stimolo e ricompensa al bene; quindi una morale feconda di preziose conseguenze sociali; la valorosa fiducia in sè, il sentimento della responsabilità individuale, il rispetto del dovere, l'ardimento dell'intraprendere, la tenacia nel proseguire, il disprezzo della fortuna, la sicurezza che le sventure non sono che errori o colpe; in una parola l'insieme dei pregi e delle virtù, che costituiscono il valore degli individui, dal quale risulta quello delle nazioni.

CAPITOLO TERZO.

Applicazioni al diritto.

ARTICOLO PRIMO.

Come, per conoscere le qualità e l' uso d' uno strumento, il meglio che si possa fare è adoperarlo, così per valutare gli effetti del metodo sperimentale nelle scienze morali, il meglio è vederlo applicato a una scienza particolare. Noi ci proponiamo qui di considerare quali modificazioni venga a subire la filosofia del diritto, ove si abbandonino i principii prestabiliti sui quali la si fonda ordinariamente, per dedurla invece dai risultati dell' esperienza. Applicheremo così le conchiusioni a cui siamo giunti nella prima parte, e insieme avremo occasione di osservare in pratica il metodo sperimentale.

Secondo la scuola ch' ebbe ed ha tuttavia maggior numero di seguaci, o secondo le idee tradizionali e comuni, fonte del diritto è la coscienza. Benchè, quanto alle sue conseguenze pratiche, il diritto sia diverso dalla morale, pure, giusta la scuola stessa, provengono tutti e due dalla medesima origine. Come i criteri più generali del bene e del male, così noi portiamo naturalmente dentro di noi quelli che ci servono a distinguere il giusto dall' ingiusto, il lecito dall' illecito, che non ne formano

se non una parte. Una legge eterna, immutabile, universale sta scritta nell'animo nostro, e tutto quello che noi dobbiamo e possiamo fare consiste nell'interpretarla fedelmente e nel riprodurla con esattezza. Perciò, quanto a sè, il diritto è assoluto come i principii dai quali gli uomini lo derivano, come i caratteri con cui è stampata nel loro animo la legge della natura. Bensì, passando dalla forma ideale alla forma pratica, vale a dire diventando legge, questo diritto vuol essere accomodato ai bisogni degli uomini, ai quali deve servire. Di qui deriva ch' esso assume apparenze diverse, venendo a subire dovunque qualche modificazione e a ricevere qualche aggiunta particolare in forza delle condizioni sociali e civili dei popoli, che lo formulano per loro uso. Perciò il diritto positivo, sempre secondo la scuola di cui parliamo, consta di due elementi affatto diversi d' indole e d' importanza. L' uno è principale ed ha per fondamento la coscienza umana; l' altro è secondario e deriva dalle condizioni della società civile; l' uno è assoluto, universale, eterno, come la fonte d' onde proviene, l' altro relativo, particolare, passeggero, come i fenomeni della civiltà d' ogni popolo; l' uno è l' espressione della giustizia che abbraccia tutti gli uomini e tutti i tempi, l' altro quella dell' utilità, che muta con tempi e luoghi, secondo le vicende della società civile. Questi due elementi, per quanto diversi, sono egualmente necessarii alle legge. Il primo è quello che le dà la bontà assoluta; il secondo la relativa. Senza dell' uno la legge può essere opportuna, ma non giu-

sta; senza il secondo è giusta, ma non anche opportuna.

Tal' è in breve la dottrina fondamentale del diritto che udimmo ripetere nelle scuole, e vediamo tuttora professata dalla maggior parte degli scrittori. Ed è tale la nostra famigliarità con queste idee congiunte alle memorie della nostra giovinezza, che, sentendole ricordare, non solamente nulla ci riesce strano, ma ci sembra difficile trovar cosa più semplice e naturale. Si direbbe che abbiamo fatto perfino l'orecchio al suono delle parole; tanto la nostra mente ci va dietro senza fatica e quasi senza attenzione! Eppure, appena cominciamo a riflettervi, i dubbi più gravi assalgono la nostra fede, e a poco a poco il fondamento stesso di tutto l'edificio vacilla minacciando rovina.

In vero a primo aspetto par sempre che il diritto (e intendiamo parlare della sua parte principale o della vera giustizia) venga fondato sopra qualche cosa di solido, dacchè lo si fabbrica sulla coscienza. Questo linguaggio popolare ha il vantaggio inestimabile di essere subito compreso da tutti. Ma qui non si tratta di accordarci col popolo, nel qual caso sarebbe forza adottare il linguaggio suo; si tratta invece di trovar cosa, di cui il popolo non si dà il menomo pensiero, di scoprire cioè d'onde nasca il diritto. A tal fine ci si permetta di fare agli scrittori cui alludiamo qualche domanda, e ci si perdoni se, dovendo applicare le considerazioni già esposte, ci troviamo nella necessità di ripetere qualche cosa.

Di grazia, questa coscienza su cui fabbricate il diritto, è quella d' oggi, o piuttosto quella del medio evo, ovvero, per non andare più in là, quella dei Greci o dei Romani? La cosa non è indifferente. Quella del medio evo introduce subito nel vostro diritto la tortura e i roghi; quella dei Romani e dei Greci la schiavitù. Queste istituzioni erano o divennero perfettamente consentanee alla coscienza dei loro popoli, perchè in caso diverso nessuna forza avrebbe potuto farle durare, e perchè infatti, appena cessarono di corrispondervi, sono morte. — Qui ci dicono che nulla richiede di ricostruire una coscienza archeologica, che il diritto deve servire ai bisogni presenti, e però la coscienza da consultare è quella d' oggi. Questa poi non è nè la mia, nè la loro, nè quella d' altri, ma quella di tutti insieme. — Notiamo intanto che la vasta e ambiziosa idea d' un diritto che sorvola al tempo, incomincia a restringersi al giorno d' oggi, e facciamo del nostro meglio per cavare un diritto da questa coscienza che, come si vede, è in tutti, ma non propriamente in ciascuno.

Per trarci dal nostro imbarazzo siamo costretti a ricorrere a un' altra domanda. Questa coscienza d' oggi, dalla quale sola nasce il diritto, e nientemeno, si noti, che un diritto assoluto, è poi quella di cinque o sei nazioni più cólte, o abbraccia anche quella dei Turchi, degli Arabi, dei Chinesi, degli Abissinii, dei Malesi? Qui pure importa saperlo. La coscienza di questi popoli ci tira dentro infatti, di qua un' altra volta la schiavitù, di là la poligamia,

da un' altra parte perfino la vaga venere e anche un poco d' antropofagìa. Poichè nessuno desidera questi regali, anche qui ognuno, restringendo rispetto allo spazio, come poco fa per il tempo, è costretto a rispondere che la coscienza su cui fondiamo il diritto, è bensì quella dei popoli d' oggi, ma però di quei cólti e civili. — E così mano mano riusciamo a spremere che questa coscienza, dalla quale nasce un diritto assoluto, voltarla, girarla, è in fine la nostra, la nostra di cinque o sei popoli vivi oggidì. — E in tal caso non resta altro che domandare, perchè si parli con tanta pompa a nome di tutto il genere umano, e non piuttosto umilmente e veracemente per nostro conto?

Se non che noi pure, si può presagirlo con sicurezza, noi popoli dalla coscienza inspirata e infallibile, saremo giudicati dai posteri con sentenza molto meno indulgente di quella che crediamo di meritare. Pochi anni dopo che si sarà potuto abolire la pena di morte, e, per trovare ancora questi atroci spettacoli, bisognerà uscire dai confini dei paesi civili, comincieremo a sembrare rozzi e crudeli ai nostri successori, che da una legge più mite avranno imparato a crederli inutili. Le ragioni di questa nostra giustizia che gronda sangue, cesseranno allora di esser comprese, e ricadrà sopra noi stessi il severo giudizio che noi facciamo dei nostri predecessori. Lo dicevamo anni sono a proposito del carcere penitenziario, e principalmente della libertà preparatoria, che viene a sospendere la condanna e abbrevia la pena inflitta colla sentenza,

rovesciando tutte le idee di diritto penale ancora comuni. « Dalle riforme al tutto pratiche e materiali delle pene si eleveranno a poco a poco fecondi principii rinnovatori alla filosofia del diritto; e idee che fino ad oggi erano da quasi tutti e oggi ancora sono da moltissimi riguardate come utopistiche e sovversive, saranno tenute per benefiche e solide al pari di quelle, nelle quali s' era più fermamente creduto.... Introdotte e applicate colla pietosa sollecitudine di cui abbisognano le istituzioni tutte del carcere penitenziario, avendo imparato e insegnando a rispettare anche nel colpevole la dignità d' uomo e a valutare il suo pentimento, il mondo non sarà forse soltanto per questo reso migliore; ma la sua giustizia, appoggiata a criterii umani, si potrà senza dubbio chiamar più civile. E però le generazioni che succederanno alla nostra, alle quali parrà chiaro e utile ciò che a noi riesce ancora minaccioso ed oscuro, volgendo gli occhi a noi, paghi e orgogliosi di questo nostro presente, ci guarderanno colla medesima compassionevole maraviglia, con cui noi siamo soliti di considerare i secoli dei roghi e della tortura. »

Il diritto fu modificato continuamente da quelli che ci precedettero, lo è tuttodì da noi, e lo sarà pure dai nostri successori. E la ragione si è che il genere umano, finchè durerà sulla terra, avrà occasione di migliorare il diritto, come ogni altra umana cosa, essendo evidente che al pari di tutto il resto esso si muove con tutta la civiltà. Che se i cangiamenti più importanti avvennero prima di noi,

se noi giunti tardi facciamo una colpa di atti socialmente dannosi, ma pur leggieri, egli è che prima di noi furon proibiti i più gravi. Se introduciamo una pena per l'ozio e il vagabondaggio, ciò vuol dire che non abbiamo bisogno di farlo per l'omicidio o la frode che cominciarono ad esser puniti in secoli da noi lontani. Un tempo però, ognuno vorrà crederlo, tutte le istituzioni del diritto anche più antiche furono nuove. Ora, con noi la serie delle innovazioni non è compita, e come noi sappiamo fare più e meglio dei nostri progenitori, così i nostri discendenti faranno meglio di noi. Il che significa che nè quelli che ci precedettero, nè i presenti, nè i posteri ebbero, hanno o potranno avere del diritto un'idea assoluta, vale a dire definitiva, duratura in se stessa, perfetta nella sua verità. Senza di questo, come mai pel corso di tutti i secoli altro non avremmo fatto che scoprirvi dei nuovi errori? O forse che con tutte queste modificazioni non ci riesce se non di guastarla? Ma allora che è essa, a che ci serve e come possiamo vantarci di possederla?

Queste brevi considerazioni ci sembrano più che sufficienti, anche lasciando da parte le altre cose discorse innanzi, almeno per dubitare dell'esistenza di un diritto assoluto dedotto dalla coscienza; ma non bastano ancora per determinare in qual modo il diritto possa essere fondato prescindendo da lei. A questo fine, e per ispiegarci con più chiarezza, abbandoniamo per ora le idee generali, e ci facciamo a considerare ad una ad una le parti in

cui il diritto si suol dividere. Esaminiamo separatamente il diritto di punire, il diritto civile, il diritto costituzionale, e proviamoci a cercarne la genesi, salvo a raccogliere poi in uno i criterii comuni che formeranno la teoria generale. Cominciamo dal diritto penale, come il più semplice, e vediamo se non si possa giustificarlo in modo più efficace, più completo, più persuasivo, che non si soglia ordinariamente.

È triste il doverlo confessare, ma è pure la verità che la filosofia non è ancora riuscita a trovare una base ferma e durevole al diritto di punire. Parecchi sistemi più o meno ingegnosi furono immaginati, ma la stessa loro plausibilità parziale fa sì che cozzino più fortemente l' uno contro dell' altro e, in luogo di dissipare, accrescano l' incertezza della ragione. Se infatti a primo aspetto le pene sembrano giustificate abbastanza dall' impossibilità di farne a meno, vale a dire dalla necessità, questa necessità stessa rimane un concetto troppo vago per servire di guida alla legge, e torna ad essere insufficiente ad appagar la coscienza. Appena volendo fare un passo di più dimandiamo, se sia *necessario* punire il colpevole pel male commesso da lui, ovvero perchè gli altri, allettati dall' impunità sua, non s' inducano a seguire il suo esempio, la nostra mente ricade nell' esitanza di prima. Invero taluni, non sapendo risolversi per uno di questi scopi a preferenza dell' altro, li abbracciarono cordialmente tutti e due. Ma i più credettero consentaneo a ragione lo scegliere o l' uno o l' altro, e

però giustificarono la pena o col bisogno ingenito, secondo loro, della coscienza di soddisfare all' ordine morale offeso dal colpevole, o con quello della politica di proteggere la società contro i malfattori. Ne nacquero perciò due sistemi contrarii, l' uno dei quali si fonda sulla giustizia e l' altro sull' utilità, che presero nome dal fine col quale fu giustificata la pena stessa; l' uno si chiamò il sistema della retribuzione, l' altro della difesa sociale. Essendo questi i due principali, i soli completi, e quelli ai quali si riducono in ultimo tutti gli altri, fermiamo sopra di questi la nostra attenzione.

Il sistema della difesa sociale giustifica, come dicevamo, la pena col fine di prevenire i delitti. In effetto però, ognuno il vede, questo fine non si consegue. Si sono bensì con questo intento immaginate e sperimentate nel corso dei secoli tutte le crudeltà, ma il delitto resistè ad ogni cosa. Come dunque riporre in un fine impossibile a ottenere colla pena la sua giustificazione? Come chiamarla giusta per questo scopo, se appunto lo scopo non lo raggiunge? Nè si può dire che dobbiamo appagarci di raggiungerlo soltanto in parte, rassegnandoci a diminuire i delitti, poichè di impedirli non ci riesce. Qual' è infatti, si domanda tosto, questa parte alla quale ci limiteremo colla nostra rassegnazione? Il fine veramente giustificativo della pena sarebbe che essa impedisse in pratica il delitto, come in teoria si afferma ch' ella deve fare. In tal caso la si eleverebbe fino a conseguire quest' intento, e, ottenutolo, diverrebbe tanto più giusta, in quanto man-

cherebbe anche l' occasione di applicarla. Ma dacchè questo non avviene, dacchè a un fine intero e preciso è forza sostituirne uno dimezzato e vago, dov' è il punto a cui colla pena dovremo arrestarci? il punto fino al quale la pena si potrà credere giustificata, e oltre il quale incomincia a diventare arbitraria?

Ma c' è di più. Secondo il sistema della difesa sociale, la pena riceve la sua giustificazione, non già dall' entità del misfatto e dalla reità del malfattore, ma bensì dalla probabilità di intimorire coll' esempio suo gli altri, vale a dire dalla presunzione nostra ch' essa basti a spaventare gli innocenti. O ella serve a questo, o diventa inutile, ed anzi si risolve in una crudeltà senza scopo. Che altro nome meriterebbe infatti nel sistema della difesa, una pena, la quale, costituendo pure un male per il colpevole, che non può più riparare al delitto commesso, non valesse a distogliere nessun altro dal fare come lui? Perciò il malfattore viene punito, non già in proporzione del male ch' egli fece, ma in ragione di un calcolo, che, in occasione del suo delitto, facciamo noi sulla nostra sicurezza avvenire. Noi computiamo quanto ci bisogni farlo soffrire, affinchè gli altri ne rimangano spaventati e si astengano dal ripetere il suo misfatto. Certamente egli è un malfattore e merita d' essere punito anche per conto suo. Resta sempre però, nel sistema di cui parliamo, che lo si punisce non in riguardo a lui stesso, ma agli altri, onde la sua pena può venire elevata fuori di proporzione col suo delitto, e quanto è ne-

cessario a conseguire un fine estraneo alla sua reità. Se anche infatti a questa fosse proporzionata una pena mite, la sua si potrà nondimeno elevare ancora, perchè il fine non è quello di punir lui, ma quello di assicurar noi. Si commetterà così, se si vuole, una mezza ingiustizia, o un quarto, o un decimo, secondo il risultato del nostro calcolo; ma una filosofia che ce la consenta, come filosofia vale tanto, quanto se ci permettesse di commetterne addirittura una intera.

Appunto da queste obbiezioni contro il sistema della difesa acquista vigore quello, in apparenza più umano e più mite, della retribuzione. Il colpevole, dice questo sistema, non è uno strumento, non è una vittima di cui la società si prevalga per diffondere il terrore. Egli dev' essere punito, ma in ragione del male fatto da lui, e non di quello che possano fare o non fare dopo di lui gli altri dei quali egli non è responsabile. Che c' entra egli colle probabilità maggiori o minori di impedire o di diminuire i delitti poi, quand' egli sarà reso impotente a nuocere? La malvagità sua, e non la speculazione nostra sulla sua colpa, giustifica la sua pena. Che questa distolga anche gli altri dal cadervi, è certamente un bene, ma non è la cosa essenziale. La nostra coscienza ci dice che il male merita male; ecco il fondamento vero, semplice, evidente, posto nell' animo di ciascuno di noi dalla natura, del diritto di punire. Esso nasce dall' ordine della giustizia e non da quello dell' utilità; e di giustizia e non di utilità ha l' obbligo di par-

lare chi pretende dar ragione dei mali di cui l'uomo si fa ministro al suo simile.

Ma qui pure la critica si fa innanzi e domanda umilmente: Posto pure che il male meriti male, chi poi diede all' uomo facoltà di applicare questo principio appunto al suo simile? Sia pure giusto quanto si vuole, cotesto principio conterrà un avvertimento salutare per lui; ma come può egli diventar giudice di un altro, scrutare i misteri dell' altrui coscienza, pesare la sua colpa e assegnargli una pena? Il primo sistema farà del colpevole forse anche una vittima dell' utilità sociale, ma infine egli diventa vittima per qualche cosa. Lo scopo della pena c' è e non è piccolo, dacchè si tratta di difendere, sia pure imperfettamente, la società. Qui invece chi lo comprende? Tocca all' uomo ristabilire l' ordine morale turbato da un uomo eguale a lui? Spetta a lui questo ufficio? Di questa giustizia, che si solleva al di sopra dei fini terreni, che tende nientemeno che a risarcire la legge morale, conosce egli i mezzi e la misura? Supponiamo che in un dato paese si prevedesse con sicurezza che dal tal giorno in avanti non si commetteranno più delitti. Potrebbe la società punire l'ultimo delinquente? Secondo il sistema della retribuzione, certamente sì; anzi, non soltanto lo potrebbe, ma lo dovrebbe, perchè ciò che giustifica la pena per lui, non è l' esempio, ma la reità del malfattore. E nondimeno il buon senso di tutti grida di no. Tutti comprendono, tutti sentono che la pena di quest' ultimo infelice, dopo del quale comincerà subito un' èra

di pace, non ha più scopo, quando si sa che nessuno cadrà più nel delitto. Tanto il fine umano e terreno di difendere la società ne costituisce nell' opinione di tutti la vera ragione!

Ma le obbiezioni diventano ancora più gravi, se si considera la retribuzione in pratica o come un principio generatore della legge. Poichè, secondo questo sistema, la società fa giustizia in qualità di tutrice della legge morale, è evidente che essa dovrebbe estendere la sua vigilanza a tutta la sfera di questa legge, in luogo di limitarsi a una parte. In altre parole, essa non potrebbe punire le sole azioni dannose a lei, poichè questo criterio del danno suo non vale a giustificare la pena; ma dovrebbe invece abbracciare tutte quelle che per se stesse, e indipendentemente da ogni rapporto con lei, costituiscono un male. Perciò tutte le azioni immorali, l' adulterio, la seduzione, l' usura e le irreligiose, la propagazione di dottrine eretiche, la bestemmia, ecc. già cancellate, o quasi, dai nostri codici, dovrebbero ricomparirvi. Non offendono esse la legge morale al pari, e alcune anche più di molti delitti?

Se non che poi, mentre qui il principio teoretico va al di là dei bisogni sociali e del diritto positivo moderno, lo soverchia e lo oltrepassa, altrove invece non lo raggiunge e non basta a coprirlo. Come infatti si giustifica con questo principio la pena di azioni bensì socialmente dannose, ma non per se stesse immorali? Uno, per esempio, coltiva nel suo campo il tabacco; un altro va a caccia

senza licenza; un terzo tiene esposti sul davanzale della sua finestra dei vasi di fiori, che possono facilmente cadere nella via sottoposta; un industriale mette un edificio di acconcia-pelli o un fondaco di guano nel cuore d' una città; un guardiano delle strade di ferro si dimentica di preparare il baratto a un convoglio, e ne segue un disastro; una sentinella in tempo di guerra, vinta dalla stanchezza, si addormenta sul posto. Questi atti e tanti altri della stessa natura vengono comunemente dalle leggi puniti. Eppure sono essi immorali? Quanto a sè, no sicuramente. Alcuni, e per avventura i più gravi, sono perfino involontari ed inconsci. Sono atti contrari ad un ordine di cose, non soltanto del tutto umano, ma artificiale; sono nocivi rispetto a una data società, che appunto per ciò li punisce, ma non malvagi, non obbrobriosi intrinsecamente. Come si potrebbero quindi punire, ove per base della legge si prendesse il principio della retribuzione? Dov' è la coscienza così finamente educata che sappia suggerire la pena di azioni, le quali non suppongono nessuna malvagità intrinseca nel loro autore? Che se si pretende che la reità di quest' ultimo consista nella semplice trasgressione della legge, si cade tosto in una petizione di principio, poichè qui si vuole appunto trovar la genesi della legge, imparare cioè a farla, e non già metterla in pratica, quando una volta sia fatta.

Si dirà forse che questi atti socialmente dannosi, ma non anche immorali, dai quali principalmente si traggono le obbiezioni, non sono in ultimo

di gran rilievo per la giustizia civile, nè importa molto che si puniscano o no? A noi pare addirittura l'opposto. Per noi la forza progressiva, la virtù educatrice del diritto di punire è anzi qui. Che l'omicidio è un delitto, lo sanno ormai tutti. Ma quanti sanno che in un paese civile è indispensabile che il cittadino si rassegni a vedere in mille modi limitata la libertà sua in omaggio a quella degli altri? che quindi azioni, per se stesse innocenti, diventano colpevoli in virtù dell'ordine di cose artificiale, ma non perciò meno rispettabile, in cui l'uomo vive? Il miglioramento civile si effettua in grandissima parte col dirigere sempre più determinatamente l'opera dei cittadini in modo consentaneo all'utile di tutti, col richiedere cioè ch'essi facciano ciò che giova, e si astengano dal fare ciò che nuoce alla società. Perciò, finchè al comando non vengano a sostituirsi l'educazione e l'abitudine, nel qual caso il fine sarà già conseguito, è la legge che va innanzi, lei che insegna, lei che guida ed illumina la coscienza del popolo. Il legislatore è il primo maestro, e il suo comando si modifica di continuo secondo le condizioni della società e i bisogni dei tempi, in maniera da avvezzare a poco a poco i cittadini a fare ciò che conviene, e ad astenersi da ciò che ripugna agli uni e alle altre. Ciò posto, come si può prendere per base del diritto di punire la legge morale? Se è vero quello che si afferma, che cioè questa legge è eterna, vale a dire rimane sempre la stessa, si puniranno sempre necessariamente gli stessi atti,

innovazione nel diritto penale sarà sinonimo di ingiustizia, ed ecco la società condannata a una perpetua immobilità, non potendo le leggi secondare, senza scostarsi dai criterii assoluti, le modificazioni dei bisogni sociali.

A tale, esaminate con una certa attenzione, si riducono queste due teorie. Fondate sopra opposti principii, l'utile e il giusto, riescono a opposte conchiusioni in guisa, che l'una vale appunto quant'è necessario per distruggere affatto l'altra.

Taluni, come accennammo, si provarono a far scomparire queste contraddizioni fondendo i due sistemi in uno. Ma il vantaggio che ne raccolsero è stato di offrire riunite in un sistema solo tutte le contraddizioni, che senza di questo risultano dal confronto di due. Gli eclettici giustificano infatti il diritto di punire in massima appoggiandolo alla legge morale, e poi cercano la misura della pena nella sua sufficienza a difendere la società intimorendo i malvagi; appoggiano cioè alla teoria della retribuzione la ragione suprema del diritto di punire, ma quando vengono ai criterii per determinare la qualità e la durata delle pene, invocano il fine pratico di tutelare la società. Se non che il principio col quale si giustifica una data misura della pena, vale a dire ciascuna pena particolare, è forza che sia il medesimo con cui la si giustifica in massima. Se infatti la società ha diritto di punire il colpevole, perchè con ciò essa ristabilisce l'ordine morale da lui offeso, la pena che gli s'infligge deve conseguir questo scopo ed essere proporzionata a

questo e non già a un altro. Se invece essa può punirlo soltanto per difendersi, commisuri dunque la pena sua a questo fine da lei creduto legittimo, e non pensi più oltre. Perchè in vero una pena proporzionata all' utilità, cioè sufficiente allo scopo di intimorire gli altri, può riuscire ingiusta per quello che la sopporta; il che offende il principio generale. Che se al contrario è giusta rispetto a lui, può nondimeno essere insufficiente a incutere timore agli altri. I due principii cozzano quindi con più forza che mai l' uno con l' altro. L' antitesi fra il giusto e l' utile rimane perfetta, con questo per giunta che si vede più manifesta. Con un vano tentativo per dissimularla, abbiamo ancora da una parte il sistema che si potrebbe chiamare della *utilità ingiusta*, dall' altra quello della *giustizia inutile*.

Non c' è dunque una via per uscire da questo strano labirinto? È insuperabile, è fatale il dubbio in cui la nostra mente vacilla, e la coscienza si perde fra l' utilità e la giustizia? Questa contraddizione che ci tormenta, ci sorge incontro dall' intima essenza e dalla necessità stessa delle cose, in guisa che noi, con tutti gli sforzi della misera nostra ragione, non possiamo far altro che addensare le tenebre in cui si nasconde il vero, oppure c' è in questo garbuglio qualche cosa di fittizio, di posto da noi, che possiam dissipare?

In geometria, allorchè, partendo da un principio supposto e sopra di quello ragionando rettamente, si riesce a una contraddizione, conchiudiamo

senz' altro che il principio dal quale siamo partiti è falso. Non è già il principio che ci faccia tener ferma la conseguenza, anche quando ci si manifesta contradittoria; all' opposto è la conseguenza che ci rimanda subito al principio e fa sì che lo rigettiamo, non potendo l' errore esser venuto che da lui solo. Ora, si domanda perchè non si dovrebbe seguire lo stesso metodo anche nelle cose morali. Possibile che queste, per essere morali, abbiano il privilegio di stare in contraddizione fra loro, che cioè la contraddizione sia una necessità della loro natura? Se esse non sono fantasie nostre, ma rappresentano qualche cosa di reale, perchè dovrebbero confondersi, avviluppparsi e distruggersi così miseramente nella nostra ragione? Non è egli più probabile che quella contraddizione che ci sembra trovarsi in loro, stia invece in noi, che cioè noi con qualche supposizione nostra, con qualche nostro principio prestabilito, l' abbiamo, per dir così, seminata nel cominciare il ragionamento, e, coltivatala, via via senza accorgercene, ci tocchi ritrovarla e raccoglierla in fine?

L' utilità e la giustizia, prese per fondamento del diritto di punire, lo dimostrano così bene, che ognuno, dopo di avere con lungo studio e fatica cercato di persuadersene, lo mette in dubbio più assai di prima. E non si dovrà credere che abbiamo fatto due cose e diverse ed opposte, dove in realtà ce n' è una sola? Che il giusto, socialmente e umanamente parlando, non sia che l' utile, fu già dimostrato nel capitolo intorno al bene. Ma per con-

vincersene, basterebbe, ove altre prove mancassero, il fatto, che nessun altro argomento, nessun espediente, nessuna ipotesi fuori di questa vale a liberarci dal viluppo inestricabile che nasce nel diritto penale dal fare del giusto e dell' utile due cose distinte.

Chiunque esamina, libero da prevenzioni, le leggi penali, le vede in realtà appoggiate all' utile civile, tanto per la scelta delle azioni da punire, quanto per la misura delle pene. E cominciando dalle pene, a persuadersene basta considerare ch' esse cangiano di misura secondo i tempi. Severe in mezzo a popoli rozzi e alle agitazioni e ai pericoli d' una società che vede gravemente minacciata la sua sicurezza, diventano più miti col ritornare della tranquillità e dell' ordine e coll' ingentilirsi dei costumi. Ora, in base a che avviene questo cangiamento? Alla giustizia assoluta certamente no, poichè questa è di natura sua immutabile, e, quanto a lei, una pena proporzionata a un atto malvagio una volta, resta tale per sempre. Se la misura della pena cangia, cangia dunque unicamente in forza dell' utilità, la quale in certe condizioni sociali richiede una pena grave e in certe altre un'altra più mite. Questa utilità o diventa quindi giustizia ancor essa, o è ingiusta *ipso facto*, perchè si scosta da lei, e non è lecito seguitarla. Ma, in tal caso, come faremo a secondare colla pena i tempi, ad alleggerirla o aggravarla in maniera ch' essa riesca adeguata al suo fine? O continueremo ad applicare delle pene severe anche quando, cre-

sciuta la gentilezza dei costumi, passata la necessità, raggiungerebbe lo stesso scopo una pena mite? Sarebbe questa la massima delle ingiustizie. E da che deriverebbe essa, se non dal lasciare inconsiderata quell' utilità che si pretende dalla giustizia tanto diversa?

Ma la cosa riesce, se è possibile, ancora più chiara, ove si consideri il carattere delle azioni alle quali si minaccia una pena. Aprendo un codice, ciascuno vede subito che di tutte le azioni umane, sieno pure quanto a sè riprovevoli, sieno o contrarie al pudore come la prostituzione, o all' equità come l' usura, o alla religione come la bestemmia, la società non punisce se non quelle sole che recano danno a lei, abbandonando le altre alla giustizia divina. Quando invece ella le trova dannose a sè, le punisce senza eccezione e senza rispetto che per se medesime possano anche sembrare innocenti. Perciò essa ha una pena per chi si affibbia un titolo di marchese o di conte, per chi va a caccia senza licenza, per quello che canta o schiamazza in tempo di notte, e via via. Di qui è chiaro che l' unico carattere al quale la società si ferma per proibire e punire è il suo danno, o in altre parole, che il solo fine a cui provvede colla pena è la sua utilità. Certamente, se alcune azioni, oltre all' essere nocive a lei, saranno anche immorali o irreligiose per sè, verranno punite del pari, perchè questa loro qualità di più, se non è un motivo per farlo, non è neppure una ragione per farne a meno. Meglio anzi, se le sue leggi potranno ac-

cordarsi con tutte le altre più rispettate dagli uomini, poichè acquisteranno maggiore autorità ed efficacia. Ma ciò non vuol dire che la società cerchi la giustificazione delle leggi sue altrove che in se medesima, debba far sue le altrui, o adottare i criterii da cui scaturiscono. Essa deve avere, e, notisi, ha già in pratica una giustizia tutta sua propria, tutta terrena, tutta umana, come è umano il suo fine, tutta insomma dedotta dalla sua utilità, oltre la quale comincia un dominio, dove varranno criterii migliori, ma non più i suoi. E non pare giunto il momento di dire anche colla teoria ciò che ormai da tanti anni andiamo dicendo colla pratica? Non troviamo il coraggio delle parole, dopochè abbiamo avuto quello dei fatti?

Perduto di vista l' utile civile, per un avanzo di idee mistiche, onde la giustizia degli uomini non ha rossore di arrogarsi le veci di quella di Dio, non solamente ci manca nella filosofia ogni aiuto per andare innanzi nella via in cui siamo, ma ci leghiamo ai piedi una catena che minaccia di trascinarci ancora indietro. Se infatti la giustizia della società non è tutt' uno colla sua utilità, tutte le azioni irreligiose ricadono tosto nel dominio della legge civile, e in mezzo alle apparenze lusinghiere d' un idealismo sentimentale, respingiamo il diritto nelle condizioni dei secoli più sventurati. Torniamo a punire colle pene più severe l' eresia, la bestemmia, il furto sacro, l' adulterio, la prostituzione, l' usura, riconfondiamo il codice col catechismo, e vediamo rifiorire intorno a noi vegeto e rigoglioso

il medio evo. Si vuol questo? Speriamo di no. Allora dunque diamo alle cose i loro nomi, e accordiamoci un po' meglio colla logica e con noi stessi.

I due principii della giustizia e dell' utilità, in apparente antitesi fra di loro, trovano la loro conciliazione in un ordine di idee più elevato, in cui non ne formano che uno solo. Tutte le contraddizioni fra le teorie penali nascono dall' intendere da una parte per utilità l' interesse individuale ed egoistico, che impedisce quello degli altri in luogo di cooperarvi, e dall' altra per giustizia la riparazione, secondo una legge divina della quale presumiamo di aver lo specchio nella coscienza, di tutti i torti, di tutte le colpe, di tutti i mali, di cui ci dogliamo qui in terra. Liberati dalle opposte esagerazioni che tendono ad allontanarli l' uno dall' altro, questi due concetti s' incontrano sopra un terreno comune, ch' è quello del bene sociale. Socialmente parlando, ciò che è utile a tutti, è, per ciò solo, anche il giusto. In altre parole, far giustizia per gli uomini vuol dire provvedere alla maggiore possibile utilità di tutti quelli che compongono una data aggregazione civile. Al di là di questo fine terreno, la loro azione giuridica non può essere giustificata; la società non ha più ragione di far giustizia quando dimentica la sua utilità. Prescindendo da questa, l' uomo non ha il menomo diritto di erigersi a giudice del proprio simile, facendosi ministro di mal scelti e mal pesati dolori a chi non deve a lui nessun conto. Egli non ricevette per ciò alcun potere dal cielo, e non trova alla sua giustizia alcun titolo, quando in

luogo di invocare modestamente quello che le appartiene, ne vanta un àltro molto più nobile, ma non suo. L'uomo può tutelarsi, può difendersi, può provvedere, entro i limiti compatibili coll'imperfezione di tutte le cose umane, al miglioramento della convivenza civile, e perciò può anche punire; ma non ha nè facoltà, nè mezzi per riparare moralmente il male col male, perchè, fuori degli umani rapporti, egli non conosce nè l'uno nè l'altro, nè il male del delitto, nè quello che dovrebbe servire di espiazione. Indarno egli si arroga di prevenire i decreti d'una giustizia, al cui sguardo non ha misteri la coscienza, e può sola essere in grado di commisurare veramente alla colpa la pena. Perde il diritto di essere ascoltato e rispettato, quanto può esserlo un uomo, quello che, inconscio del suo sterile e vano orgoglio, si alza e vi dice: Io fo le parti di Dio.

Da tutto questo possiamo conchiudere che la teoria vera è quella della difesa sociale. Temperata dallo spirito umanitario del nostro tempo quanto alla misura delle pene, essa costituisce, per dir così, l'anima delle legislazioni moderne, vale a dire, è quella che veramente fa la legge. Diciamo di più che il senso comune non ne intende, nè può intenderne altre. Si domandi a chiunque, perchè si punisca il furto: tutti risponderanno, perchè altrimenti i ladri ruberebbero ogni cosa. Bensì è necessario prevenire le obbiezioni, completandola col dichiarare apertamente che l'utilità, da cui parte, è per sè la giustizia, che cioè la giustificazione

dell' utilità sociale non vuol essere ricercata, nè può ritrovarsi fuori di lei stessa. Ciò ch' è utile a tutti gli uomini in società è il giusto, vale a dire l' utilità di tutti si giustifica da se medesima. Ecco il principio in cui spariscono tutte le contraddizioni cavate dalla teoria opposta. Quant' è più utile a tutta la società che una data azione non venga commessa, tanto più essa ha diritto di aggravare la pena per cercare di prevenirla. Col far questo, essa non offende nessuno, e se non raggiunge interamente lo scopo di impedire il delitto, egli è che la sua giustizia è impotente a far meglio, appunto perchè è umana. La possibilità che noi abbiamo di immaginarla più perfetta, non è una ragione per non accettarla qual' è e quale unicamente può essere in mezzo agli uomini. Non è punto men giusto ch' essi tentino di limitare il male, per quanto sappiano che di toglierlo interamente non è loro conceduto. Uomini, non potendo avere se non una giustizia proporzionata a loro, tanto per le ragioni da cui essa parte, quanto pel fine che si propone di conseguire, devono riconoscerne le inevitabili imperfezioni e rassegnarvisi.

Di qui, risalendo alle idee più generali intorno alla filosofia del diritto, potremmo ormai tener per ferma la conseguenza, che il principio dal quale il diritto nasce è uno solo; ch' esso, cioè, non si compone di due pezzi di diversa natura attaccati insieme dagli uomini, l' uno assoluto come i criterii della coscienza, l' altro passeggero come l' opportunità, ma è tutto d' un pezzo e d' una natura, cioè muta-

bile e relativo. Ci par meglio però di non affrettarci, e di addurre prima qualche esempio anche dal diritto civile.

Qui pure, benchè in modo meno rigido e meno ostinato, l' alchimia scolastica insegna a discernere una parte composta di principii assoluti e un' altra dipendente dall' utilità. Quantunque il diritto di punire si lasci confondere molto più facilmente coi criterii d' una giustizia soprannaturale, non si rinuncia allo sforzo di far discendere da un altro mondo anche il matrimonio, la patria potestà, la tutela, e principalmente la proprietà. Invero tutte queste istituzioni devono la loro origine, come s' è veduto nella prima parte, ad istinti e a bisogni permanenti della natura umana, dei quali sono il riconoscimento, mentre ne procacciano la soddisfazione. Sotto un certo aspetto la questione potrebbe quindi parer risolta. Se non che i bisogni e le tendenze dell' umana natura, dalla quale, secondo noi, le istituzioni son nate, non fecero, secondo altri, che porgere un' occasione. Però c' è sempre luogo a ricercare se e quanta parte di ciascuna di loro sia modellata sopra i criterii d' una giustizia necessaria ed eguale per tutti i tempi e tutti i paesi, o se invece anche quanto hanno in apparenza di più stabile non dipenda dall' utile civile. A questo fine noi trascegliamo fra tutte la proprietà, come quella che sovrasta per importanza alle altre, ch' è fondamento del consorzio e del progresso sociale, e in cui l' opera dei due principii, il giusto e l' utile, si vorrebbe scorgere più chiaramente. Ciò che vale

per questa, varrà a maggior ragione per tutte le altre.

Secondo la scuola, la proprietà deriva dalla libertà che appartiene naturalmente a ciascuno di fare tutto ciò che non offende gli altri, e dal lavoro. Chi occupa per primo il suolo e mostra la volontà di legarlo in certa maniera a se stesso affaticandosi a fecondarlo, acquista il diritto di goderne ad esclusione di ogni altro, e ne diventa il proprietario. E invero, in mezzo a una landa, dove chiunque il voglia può impadronirsi a talento d'un pezzo di terra senza il menomo danno di alcuno, questo titolo può bastare, non essendoci chi possa vantarne uno prevalente in confronto suo. Fors' anche accadde in effetto così al tempo delle trasmigrazioni, ogniqualvolta un popolo invase un tratto di paese disabitato. Se non che ciò non avviene di solito al tempo nostro; onde quel risalire che noi facciamo a una società ipotetica, o almeno tanto lontana da noi, che non siamo più in grado di farcene un' idea chiara, intorbida non poco le acque. Lo stato di una società, nella quale la proprietà nascerebbe dal lavoro, ha un' analogia così debole con quello della nostra, che indebolisce anche i nostri ragionamenti. Queste immense pianure intatte, dove l'uomo può esercitare liberamente tutte le sue facoltà, e sulle quali i nostri scrittori si compiacquero di fabbricar tante cose, in realtà non ci sono. Ci sono invece dei territorii interamente occupati, insufficienti talvolta al bisogno d'una troppo densa popolazione, e dove coloro che rappresentano il di-

ritto originario dei primi lavoratori, sono per giunta appunto quelli che non lavorano. Ora riesce duro il persuadersi, che, semplicemente in grazia di questa così remota rappresentanza, spetti loro un diritto tanto rigido ed assoluto, che può condurre logicamente alle conseguenze più inumane. Date certe condizioni straordinarie, ma non impossibili, in virtù di questo primo diritto di proprietà degli uni, può seguirne che gli altri, tenuti come sono a rispettarlo, non abbiano di che soddisfare alle più urgenti necessità della vita, debbano cioè, rinunciando alla vita stessa, fare omaggio a quest'ordine dell'umana giustizia. Poste tali conseguenze, è naturale che sembri un po' arduo il far nascere la proprietà dai pretesi diritti innati ed imprescrittibili dell'uomo, collegarla colle leggi che reggono l'universo, darle in certa maniera un carattere sacro e derivarla quasi dal cielo. Non vale egli meglio rassegnarsi anche qui addirittura a non salire tant'alto, contentandosi e quasi rallegrandosi di trovare nel titolo stesso di questo diritto quel carattere umano e terreno, che ne spiega e ne rende più tollerabile la sua imperfezione?

Ognuno sa che l'uomo non lavora, se prima di tutto non è sicuro che, come sono sue le fatiche, così suo sarà il frutto per cui le sostiene. Appunto perciò è necessario di guarentire e in certa maniera di legare a lui non soltanto il frutto medesimo, ma la terra ch'egli coltiva. Il concedergli di raccogliere la mèsse una volta tanto, perchè ha arato e seminato un dato terreno, non basta. A stimolo

della sua industria, egli deve essere posto in grado di trar vantaggio anche di quei miglioramenti, che la terra non restituisce in un anno solo; deve sperare e ottenere dal suo campo la ricompensa della sua alacrità, porvi amore, e per ciò essere certo di continuare a goderlo per lungo tempo. Non c'è in un paese vita agricola, nè vita economica senza di questo. Che se poi di questo tempo vogliamo determinare la durata, è indubitabile che la stessa sua vita gli par troppo breve. Le sue speranze, il suo affetto, la sua ambizione guardano al di là della tomba, e nulla è più forte del suo bisogno di prolungare in questa dimora terrena la sua influenza oltre il giorno in cui dovrà abbandonarla. Disponendo di quello che egli possiede, gli sembra quasi di sopravvivere a se medesimo, di lasciarvi nella sua volontà, che verrà rispettata quand'egli non sarà più, in certa maniera metà di se stesso. Al contrario non c'è alcuno, al quale tutti i pensieri e le sollecitudini non paressero inutili, quando ogni indizio di lui dovesse sparire il giorno stesso in cui avrà fine la sua esistenza. Bisogna quindi ch'egli possa disporre anche per dopo morte di quello che rappresenta la sua attività e trasmetterlo a'suoi figli, a'suoi parenti, a'suoi cari, a quelli ai quali intende di raccomandare col beneficio la sua memoria, perch'egli ha lavorato, ha risparmiato, ha migliorato, appunto pensando a loro.

Tutto ciò viene a dire che la proprietà corrisponde a uno dei bisogni più intimi e più profondi della stessa natura umana, all'istinto di essere e di conservarsi, il quale è tutelato e appagato dalla legge

sociale. La società non fa e non può far altro che tendere al miglioramento dell'uomo sulla base della sua natura, cioè prendendolo come egli è. Ora, per natura, egli non migliorerebbe punto senza il lavoro, e senza essere certo che il reddito di questo lavoro servirà per lui stesso e in vita e, in quanto è possibile, dopo morte. Senza di questo, offendendo uno dei più naturali e costanti suoi bisogni, non ci sarebbe stimolo sufficiente all'attività, mancherebbe ogni sollecita e industre coltivazione del suolo, nessuno guarderebbe al di là delle necessità più urgenti e immediate; ogni calcolo sull'avvenire, ogni risparmio, ogni progresso economico, e quindi ogni miglioramento civile diverrebbe impossibile. Si richiede egli nulla di più per giustificare la proprietà? S'ella costituisce, dati i caratteri della natura umana, la base della vita civile, non basta perchè la società debba riconoscerla e proteggerla colla legge? Non sarà un diritto ciò che giova a tutti gli uomini, rendendoli più laboriosi, più industri, più intelligenti e più cólti? O è questo il titolo che legittima un'istituzione, o dove potremo trovarne un altro che gli equivalga?

Per credere a qualche cosa non è punto necessario credere all'impossibile. Fra il dogma e la negazione c'è posto per le opinioni ragionevoli, temperate e sincere, alle quali sole apparterrà il mondo. Risovveniamoci che chi dice troppo, non dice nulla. Nelle cose sociali spessissimo fa anche peggio, esagerando provoca una reazione. Quando si sente derivare la proprietà dai pretesi diritti innati dell'uomo

isolato, quasi per collegarla ai disegni della Provvidenza creatrice, vien subito la voglia di mettere in dubbio questa feroce santità di un diritto che chiama responsabile l'eterna giustizia del fatto, con cui dona più del superfluo all'uno, togliendo il necessario ad un altro. Al contrario, chi può negare che in società un utile generale richieda di tutelare la proprietà? Ma per non uscire da questo campo, bisogna dire che il titolo del diritto viene dalla legge sociale e non già dalle facoltà innate dell'individuo. Ci furono società, certo non civilissime, ma pur civili e durate secoli, nelle quali la proprietà non era riconosciuta. Quelli dunque non eran uomini? Un diritto di primo occupante, di occupante tutto, quando al vicino non resta nulla, non c'è in natura, perchè la natura sparse a tutti egualmente la terra di biade, e a tutti alterna colle pioggie i sereni che le alimentano. Non è quindi naturale che a un'esagerazione risponda un'altra, e mentre da un lato alcuni si sfiatano a gridare in trionfo: — la proprietà è sacra; — gli altri dall'altro mormorino a voce bassa, ma non tanto che non ci sia chi li sente: — la proprietà è un furto? —

In vero, creato prima nel campo ideale un diritto di proprietà assoluto e tutto d'un pezzo, si cerca poi di temperarlo, di rammollirlo, di renderlo pieghevole in modo, da poterlo accomodare ai bisogni sociali. In luogo di derivarlo addirittura da questi, in grazia loro si acconsente a modificarlo, formandone così due, l'uno da vagheggiare colla mente, e l'altro da introdurre nei codici. Al diritto

rigido e ferreo dell'individuo si contrappone l'utile comune, e si dice al proprietario ch'egli deve sacrificare una parte di quello che per natura gli spetterebbe in proprio al bene, al comodo di tutti gli altri. Di qui, dopo l'idea del dominio assoluto, le servitù legali che pur lo limitano, e l'espropriazione forzata per causa di utilità pubblica, che perfino lo annulla; di qui ancora, dopo aver dimostrato, partendo dal concetto della proprietà, il diritto di far testamento, un testatore che non può farne uso, non potendo disporre delle sue sostanze come gli piace. Gli si toglie la facoltà di istituire un fedecommesso, gli si danno degli eredi ch'egli non può ricusare, si assegna a ciascuno, lui vivo, una parte determinata de'suoi beni, gli si fa vedere, non appena avrà chiuso gli occhi, smembrata e sminuzzata a suo dispetto la roba sua. Dove ne va il diritto del proprietario? Certamente tutte queste restrizioni sono ragionevoli, sono saggie e giuste, e nessuno le approva più di noi. Ma perchè sono esse saggie, ragionevoli e giuste? Evidentemente perchè sono utili, perchè suggerite dal bene comune, in nome del quale si costringe il proprietario ad una transazione. Questa utilità diventa dunque giustizia, tanto è vero che per virtù sua, mentre si storpiano i diritti suoi, se ne creano dei nuovi a benefizio dei terzi. E perchè allora s'ella basta a spiegare una parte del diritto, non basterà a darci l'origine anche dell'altra? Se coll'utilità pubblica si giustificano i diritti dei terzi contro il proprietario, perchè non si potranno giustificare nello stesso modo anche i

suoi contro di tutti? Quest' utilità la vince in effetto sulla stessa giustizia assoluta che è quella del proprietario, poichè questa, come si vede, è forzata a cederle. Ora s' ella prevale, se è quella che in pratica bisogna seguire, che è questo preteso diritto ideale di così sacro, che debba sembrare un eretico chi, lasciando da parte la metafisica, lo deriva dall'utilità?

Abbiamo riferito altrove un brano di Galileo, dove il restauratore della filosofia sperimentale protesta di non comprendere come gli uomini attribuiscano per gran perfezione ad alcune cose l' essere immutabili e incorruttibili, quando invece, per servire al fine cui sono destinate, e per le relazioni loro colle altre, devono muoversi e poter cangiare; onde arguisce che a ciò s' inducano istintivamente per desiderio di conservarsi, e pel timore che hanno della morte. Lasciando da parte i sentimenti dai quali questa credenza nell' immutabilità di certe cose ha potuto nascere, essa è stata, come fu detto altrove, una di quelle che conferirono maggiormente a indugiare la scoperta delle leggi della natura. Era infatti inevitabile che non si studiassero, nè si osservassero i cangiamenti di cose, che già presumevasi per certissimo non dovere, nè potere cangiar mai. Se non che la sorte che quest' opinione ha avuto dal tempo di Galileo fino ad oggi, ci consente di presagire quale sia quella che le preparano gli anni che seguiranno. Intantochè tre secoli fa essa tiranneggiava le scienze fisiche, dalle quali fu egli tra i più valorosi a cacciarla, la troviamo ora ricoverata

nel dominio delle morali. Non son più il sole o la luna, le stelle o la terra immutabili, ma le idee della giustizia e del bene. Si può quindi presumere che col tempo questa credenza incontrerà anche nelle scienze morali la fortuna ch' ebbe già nelle fisiche, dovendo prima o dopo apparire manifesto che dove tutto si agita e si muove, non possiedono il privilegio di restar ferme soltanto alcune idee.

Rispetto alle quali, se consideriamo la storia da un secolo a questa parte, è già avvenuto nelle opinioni un cangiamento notabilissimo. Dacchè entrò nelle società cólte la sete di progredire, dacchè cioè il far meglio parve il fine della convivenza sociale, anzi dell' umana vita, e quindi ad ogni poco si videro i codici trasformarsi per tener dietro al rapido moto civile, fu necessità riconoscere che almeno una parte di ciò, che chiamiamo giustizia, è passeggera, mutabile e relativa. E questa parte divenne di giorno in giorno maggiore, essendosi di giorno in giorno sentito un maggiore bisogno di scortarsi da quello che s' era usato prima e si soleva chiamare il giusto. Così, per esempio, si vennero appunto limitando e restringendo di mano in mano i diritti del proprietario in omaggio alla pubblica comodità, ed anzi queste restrizioni e limitazioni apparvero tanto più numerose e severe e pur giuste, quanto più il popolo, in cui si effettuavano, era più intraprendente, più cólto e moderno. La scuola si vide quindi costretta a una specie di transazione per quanto essa paresse rendere instabili e mal sicuri i principii, nella cui intangibilità s' era con più fermezza cre-

duto. Ma le cose non sono destinate a fermarsi qui. Di mano in mano che l'osservazione storica abbatterà i principii prestabiliti dalla teoria, apparirà relativo il diritto tutto intero; apparirà, cioè, che quelle due parti, l'una della giustizia assoluta e l'altra della utilità, in cui si credette dividerlo, non esistono, e tutto, quant'è, è derivato da un'unica origine ed ha perciò gli stessi caratteri e la stessa natura. Sarà questa la conseguenza che non si potrà a meno di trarre a poco a poco dai fatti, e che immancabilmente risalirà alla teoria dal manifesto indirizzo della legislazione e della pratica.[1]

Un valente magistrato, uomo avvezzo più ad

[1] In pratica la maggior parte delle innovazioni nella legislazione consistono appunto nel restringere di mano in mano il campo del così detto diritto assoluto o della giustizia, allargando in pari tempo quello del diritto relativo o della convenienza politica. Si va cioè limitando sempre più quel ferreo diritto individuale, che nasceva necessariamente dall'idea dei diritti innati, a benefizio e in omaggio dell'utilità sociale. È questa infatti che serve a determinare quanta libertà si possa concedere all'individuo, condizione suprema dell'ordine e del progresso civile, quando invece, partendo dall'idea prestabilita di certi diritti imprescrittibili spettanti all'individuo, si finisce col sacrificargli la società alla quale resta quello che può restare. In luogo di formare una società compatta, un popolo disciplinato, una nazione vigorosa, in cui tutte le forze tendono congiuntamente ad un fine, si avvezzano i cittadini a contrapporsi ciascuno in particolare allo Stato, la cui vita diventa tanto più tarda, faticosa e stentata, quanto sono in maggior numero gli ostacoli ch'esso incontra. Si dovrebbe ritornare così alle sbarre, ai pedaggi, all'abolizione delle servitù e della espropriazione per causa di pubblica utilità, a quel miserabile frazionamento insomma che parve di diritto nel medio evo. In altre parole, mentre la società va in una direzione, se si badasse a certe teorie, e i bisogni reali della società non facessero forza a ogni modo, si andrebbe colle leggi ne la direzione contraria. Ecco perchè noi diciamo che in breve anche la teoria sarà costretta dai fatti e dalla pratica a cangiare cammino. Quanto al temuto pericolo dell'altro eccesso il socialismo e il comunismo, il rimedio sta sempre in una *vera oppor-*

interpretare e applicare la legge, che a perdersi dietro i sistemi, più osservatore di fatti che adoratore di idee, nella prefazione a un suo corso di diritto commerciale, scriveva, non è molto, così: « Io credo che per lungo tempo ancora ogni legislazione, allo svolgere di certi periodi, si troverà in difetto, perchè lo slancio delle industrie e dei commerci tende, direi così, ogni giorno ad oltrepassarla con trovati e combinazioni imprevedute, e mediante quelle portentose conquiste, alle quali concorrono tutte le forze dell'intelligenza e tutti i nuovi portati della scienza e dell'arte. La legislazione commerciale segue calma e riguardosa questo progresso continuo, e di tanto in tanto dice la sua parola, trova la formola per esprimere un avvenimento, e dargli l'impronta giuridica; senza definirlo, lo regola e, direi quasi, lo consacra sotto la disciplina del diritto. »

Ciò che il consigliere Borsari dice qui della legislazione commerciale, vale così per questa parte del diritto, come per tutte le altre. Nelle altre, nel diritto penale, civile, ec., il moto è più lento, perchè le scoperte delle scienze e le applicazioni delle arti che le riguardano, non sono tanto frequenti, quanto quelle che influiscono sul diritto commerciale. Quest'ultimo è, per così dire, più moderno degli altri, e riflette quindi più fortemente il calore che emana dal rapido aumento della ricchezza e

tunità delle istituzioni, nella loro *utilità incontestabile* per tutta la società, perchè questa sola è tutt' uno colla giustizia e può bastare a legittimarle. Il timore di un' esagerazione non giustifica punto l' esagerazione opposta.

dall'operosità industriale del nostro tempo. Ma prescindendo da questo, il loro avanzamento dipende dalle medesime cause, e avviene ed è sempre avvenuto allo stesso modo. Il diritto in tutte le sue parti è e fu sempre, come tutto quello ch'esce dal pensiero umano e lo rappresenta, relativo alla capacità, alla forza, alla chiarezza del pensiero stesso, cioè, in altre parole, relativo alla civiltà. Di mano in mano che, progredendo la civiltà, si generano nuovi rapporti, l'autorità sociale interviene a determinarli, e ne regola le conseguenze giuridiche colla legge. Precede il fatto, una scoperta, un' applicazione, un'istituzione nuova che segna un nuovo passo nel movimento civile, e il diritto gli tien dietro facendone un altro. Quello che accadde sotto i nostri occhi dopo l'invenzione delle strade di ferro, del telegrafo, della fotografia, accadde prima quando furono inventate le carte pubbliche, le banche, le Società di assicurazione, la stampa, le cambiali, e risalendo a tempi sempre più remoti, quando sorsero le prime industrie, i primi commerci, le prime monete, e via via le prime e più antiche istituzioni che diventarono il fondamento della vita civile, la proprietà e la famiglia.

In occasione dei nuovi fatti che acquistano una importanza sociale, il legislatore stabilisce (talvolta cogliendo il vero e tal'altro no) ciò che è o gli pare più consentaneo all' utilità generale, e prescrive certe norme di condotta obbligatorie pei cittadini. Alle sue prescrizioni, nelle società non incipienti, dove non mancano esempi, sentimenti religiosi, co-

stumanze, tradizioni, serve di guida principalmente l'analogia, e quindi non si fa che applicare i principii già in pratica pei casi simili. Ma appunto perciò in tempi antichi e da popoli rozzi, presso dei quali questi principii generali o non esistevano o non erano così fermamente stabiliti, s'è sbagliato spessissimo e grandemente, santificando come utile di tutti quello di alcuni o anche di nessuno, prendendo cioè per utile ciò che non era, od era dannoso. A misura che la società progredisce, e la mente umana si allarga coll'accumularsi delle esperienze di generazione in generazione, gli errori si riconoscono e vi si rimedia. Si riesce così a porre insieme delle disposizioni legislative che, senza rappresentare per nulla principii di giustizia assoluta, pure durano lungamente, come durano tutte le invenzioni giovevoli, una volta che si son fatte, e tutte le verità, una volta scoperte; come dura e durerà finchè ci saranno uomini, per esempio, la credenza che la terra gira intorno al sole, e non il sole intorno alla terra, ch'è pure una verità semplicemente sperimentale. Esse non sono altro infine che massime di pubblica utilità derivate dall'esperienza. Ma consacrate dal tempo, confermate in tutte le leggi posteriori, penetrate profondamente nei costumi, formano quel tal diritto comune, stabile o raffermo, che pare diverso dall'altro, il quale è invece, per così dire, in uno stadio di formazione. Se non che questo pure, continuando la società a progredire, acquista coll'abitudine quel rispetto che a lungo andare non manca mai al bene, e va ad aggiungersi lentamente a quel primo, dal quale poi

soltanto col lume della storia si può discernerlo. La storia ci narra, se si tolgono le istituzioni più antiche, le età e le vicende di queste successive stratificazioni. Sappiamo da lei che le varietà, le discrepanze, le contraddizioni, le anomalie che incontriamo ora nella parte tuttavia mutabile del diritto, c'erano un tempo anche in quella che al presente ci sembra eterna. I punti più fermi e più chiari oggidì, almeno per un certo numero di nazioni, parvero in altri secoli a queste stesse, pieni di dubbio e di oscurità. Ciò è dire, che anche questa parte che pur ci apparisce così stabile, così generale, così assoluta oggidì, prima di essere confermata dalle lunghe tradizioni civili e diventar loro comune, era mutabile e particolare, quale ormai ci sembra soltanto l'altra. Nel modo medesimo ciò che rassodato dai secoli è ora il granito, in tempi remotissimi s'è trovato in istato di fusione, ed era lava.

—

Articolo Secondo.

Mentre alcuni riservano il nome di scienza alla sacra caligine che serve a circondare di tenebre e di mistero la verità, altri, per una reazione naturale, benchè eccessiva, contro il dottrinarismo, confondono il senso pratico colla miopìa. Per questi ultimi la scienza delle scienze è quella che si propone di non guardare oltre la punta del naso. [1]

[1] Nel nostro paese s'incontrano di frequente tutti e due questi eccessi, l'uno dei quali genera l'altro. Da un lato una gente che

Che vale, ci diceva uno di costoro, affannarsi tanto a cercare la fonte del diritto? Nasca di qua o nasca di là, sia o un' intuizione dipendente da un sentimento, o un risultato dell' esperienza, quanto a sè rimane il medesimo. Il lecito e l' illecito, il giusto e l' ingiusto non mutano; tanto è vero che voi stesso dichiarate di non essere in grado di sostituire nulla alle nozioni che ne abbiamo. Non giova quindi rompersi la testa per iscoprirne la natura e l' origine. Prendiamo le cose come sono, facciamo leggi oneste, saggie, opportune, e non diamoci altro pensiero, perchè non riusciremo che a far confusione.

ripone una fede miracolosa nei principii, che giura in quelli, non vede che quelli, e quando è giunta a cavarne una conseguenza applicandoli a qualche fatto particolare, ossia a formarne un sillogismo, cosa assai facile, s' addormenta tranquilla e sicura di aver toccato il sommo della sapienza. Sono una specie di sacerdoti, che sdegnano e respingono con orrore il volgo, e serbano per loro uso una specie di scolastica molto innocente, finchè la sventura dei popoli non li immischia nelle faccende pubbliche. Ma dall' altro non pochi, ammoniti dai loro errori, temendo i danni d' un sapere tanto ingannevole, ricusano perfino ogni idea generale, come se queste idee non si formassero inevitabilmente nella mente umana, e si potesse e giovasse fare del cervello una specie di tavola rasa, nella quale non dovesse rimanere segno alcuno neppure dell' esperienza. Fra questi due eccessi, del dogmatismo assoluto e dell' empirismo cieco, andiamo vacillando nella vita, appunto perchè ci manca una scienza vera, modesta, pratica, nutrita di fatti, utile insomma e perciò rispettabile e rispettata. A quel modo stesso che fra gli atei da una parte e i bigotti dall' altra non vi ha luogo per una religione moderata e seria che educhi all' amor del bene e serva di fondamento ai rapporti sociali, così fra quelli che girano il mondo con un principio in testa, come se fosse un lume, e quelli che non vedono se non fatti slegati e senza legge, non si trova posto per l' educazione del buon senso, fine ultimo della scienza. La quale, quando mette capo a sconvolgere la ragione, come pur troppo si vede assai di frequente, e riduce la gente inetta al fare, è scienza non solamente falsa, ma anche malvagia, perchè indebolisce e turba l' unica facoltà per cui differiamo dagli altri animali.

Ammettiamo senza difficoltà che il fornaio può fare il pane senza sapere che cosa sia la farina. Ma egli resterà sempre un fornaio e non diverrà mai un chimico. Si può abolire a un tratto tutto il sapere umano e rimetterci al fare tentoni e senza comprendere il come, nè il perchè? L' arte va ottimamente, ma la scienza, contenuta nei limiti e guidata a dovere, diventa la maestra dell' arte. Tutto sta trovare la misura, trovare il punto, dove la scienza vera finisce e incomincia l' astruserìa. Come giungere a far leggi oneste, saggie e opportune, senza appoggiarle a nessun principio, senza proporsi uno scopo, senza neppur sapere in che propriamente quest' opportunità, questa saggezza, questa giustizia consistano? Basterà chiudere gli occhi per veder chiaro? Certe questioni, malgrado ogni nostro sforzo per evitarle, ci vengono incontro da sè, e assediano lo spirito umano, finchè non hanno ottenuto uno scioglimento soddisfacente.

Ecco quello che dobbiamo vedere ora a proposito del diritto pubblico, ultima parte di cui ci resti a dir qualche cosa. Qui, o c' inganniamo, o apparirà manifesto, che il derivare il diritto piuttosto da una fonte che da un' altra, considerandolo come l' espressione di idee assolute, anzichè come il risultato dell' esperienza, trae seco le conseguenze più disparate appunto per quella vita pratica, alla quale si presume di rendere un segnalato servigio, lasciando da parte questa ricerca. E giacchè l' obbiezione (se così può chiamarsi il discorso riferito sopra, in cui non si obbietta nulla) è tolta

dalla vita, entriamovi senz' altro nel cuore e vediamo di là come stieno le cose.

Il cuore nella vita delle nazioni cólte oggidì, si potrebbe trovarlo nella libertà politica. A guisa d' una molla potente nel centro d' una gran macchina, essa si rivela muovendo e trasformando ogni cosa. Tutto tende ad avvicinarsi a lei, come per ottenerne il permesso di vivere e di durare, e tutto ne ritorna coll' impronta tutrice della sua sanzione. Si direbbe che le istituzioni non hanno valore, se non in quanto appariscano vivificate dal suo spirito ed accettino da lei i principii, il carattere, la direzione, pronte a dividere il suo destino. Ciò mostra che quest' immenso rivolgimento, che da un secolo a questa parte travaglia i popoli e dissolve e ricompone rapidamente ogni cosa, non solamente non è un capriccio, ma parte da cause ineluttabili e profonde. Come vedremo più innanzi, la libertà è nata da una lenta rivoluzione economica, della quale gli uomini più prudenti e sagaci non seppero prevedere le conseguenze. Ormai essa riposa sul Codice civile, che, non tollerando i fedecommessi, assottiglia di mano in mano le grandi fortune, suddivide continuamente la proprietà, non conosce differenze di classi, e proclama tutti i cittadini eguali dinnanzi alla legge. Ciò è quanto dire che la libertà ha le sue ragioni di essere in quanto v' ha di più intimo nella vita civile.

Intanto, chi è avvezzo a giudicare con imparzialità storica gli avvenimenti contemporanei, non trova sempre da rallegrarsi degli effetti che ne

derivano. Il più delle volte, in luogo di distendere le sue radici, come farebbe un albero in un terreno propizio e ben preparato, conserva l'aspetto d'una pianta esotica, malaticcia e viva per forza in un clima non suo. Ella fa nascere bensì sulle prime una serie di agitazioni che illudono colla novità gl'inesperti; ma se dopo alcuni anni si cerca quale sia il frutto da lei prodotto, non se ne trovano avvantaggiati nè la ricchezza nazionale, nè la fecondità del pensiero, nè la moralità pubblica, nè alcun'altra virtù civile. Che più? Non di rado il suo bilancio è perfino passivo, perchè essa viene con facilità interpretata come il diritto di sciogliersi dai doveri, è adoperata dai furbi come un'ottima occasione di fare il proprio interesse a spese di quello degli altri, e trae seco una diffidenza, un malanimo, un guasto nei costumi, che rimbalza poi sopra le leggi, e, rendendole impotenti, spoglia d'ogni prestigio l'autorità. E allora, in mezzo all'impeto delle passioni sciolte da ogni freno, ne nasce di qua una reazione onesta e plausibile nei suoi motivi, ma intollerante ed improvida; e di là uno sforzo ancora più impetuoso, più avventato, più cieco, dove non sia inverecondo, per far fronte a questa e per superarla. Quello che ne va di mezzo nella lotta è il bene pubblico, di cui si ripete tanto più il nome, quanto più si dimentica la cosa, e quindi a poco a poco gli amici più sinceri della libertà, quelli che l'avevano vagheggiata con lunga fede aspettandone il miglioramento del loro paese, se ne scostano disperando. Disgregati e inselvatichiti sem-

pre più gli animi nelle lotte partigiane, finalmente o un dittatore la strappa alla furia delle fazioni fra gli applausi dei disillusi, o ella perisce più miseramente ancora in un disamore che le sottrae l'alimento e l'abbandona, dimenticata prima che morta, in una lenta agonia.

Tale, per chi vede le cose come sono, è la condizione della libertà, non già in tutti, ma nella maggior parte degli Stati moderni. Ora, nessuno affermerà mai che tutto questo sia nato da una sola causa, e non possa trovare che un'unica spiegazione. Per prima cosa era naturale che la libertà dovesse durar fatica a mettere radice in un suolo tuttavia ingombro dalle rovine dell'assolutismo. Perciò gli eccessi che la minacciano ancora oggi, erano in parte inevitabili. Ma facendo ragione di tutti gli elementi concorsi a nuocerle, non si può esimere da molta responsabilità una filosofia, che nell'urgenza maggiore delle cose sviò le teste da quei criterii pratici, che appena avrebbero potuto bastare a farle comprendere e a dar la forza di dominarle. Partendo da principii assoluti, dalle idee d'una giustizia rigida ed universale, si venne a diminuire quella capacità di valutar l'opportuno, che avrebbe dovuto servir di bussola nella novità degli avvenimenti, e rivolgerli a vero e durevole vantaggio dei popoli. È questo l'effetto della dottrina professata lungamente nelle scuole intorno al diritto, i cui dogmi insaccarono nelle teste, profondamente convinte di possedere in loro una scienza infallibile.

Prescindendo dalle condizioni particolari dei

popoli, od anzi da qualunque popolo, e quindi da una data indole, da un dato stato economico, da una data coltura e dati costumi, si disputa sulle istituzioni politiche, considerandole eternamente in se stesse, come se avessero un valore intrinseco e non dovessero essere applicate a nessuno. Perciò, non determinando prima a chi e in qual modo debbano servire, si riesce alle conchiusioni più inconciliabili, ed uno porta alle stelle la stessa cosa, che un altro vorrebbe poter seppellire. Uno, per esempio, trova perfetta la forma costituzionale, ch' egli riguarda come il compimento dei tempi, mentre un altro si farebbe uccidere per la repubblica. Il che equivale a disputare, se sia migliore la pelliccia o il ventaglio; dove ognun vede che la bontà dell' una e dell' altro non dipende che dalla stagione.

In vero non tutti si propongono di trasportare, a seconda delle loro teorie, il governo repubblicano in Russia, o la monarchia costituzionale agli Stati Uniti. Bensì quasi tutti accondiscendono a qualche transazione soltanto in grazia di un elemento, ch' essi sono già risoluti di riguardare come secondario, in grazia cioè dell' opportunità, per mezzo del quale hanno la consolazione di serbare intatto, almeno nella loro mente, il vero diritto. A questo, s' immaginano d' incontrare nella politica un ostacolo di natura umilmente passeggiera, e perciò al paragone di poca importanza, come se la politica non entrasse essa pure nel regno d' una chiara e retta ragione, e quella forma che assicura ad un

popolo, date le sue condizioni sociali e civili, la maggiore prosperità, non fosse per questo solo, per quel popolo, di diritto. È egli poi meraviglia che questa opportunità così incomoda, così spregiata, così spregevole, dacchè costituisce un impedimento alla vera giustizia, si veda in pratica tanto negletta? che preoccupandosi eternamente dell' assoluto, a poco a poco si perda quel giudizio, che ha bisogno di essere esercitato sul relativo? che la troppa fede nei principii annebbi e confonda il senso dei fatti, e quindi in ultimo si raccolga dalle leggi tutt' altro frutto da quello che con sì vasta e sicura sapienza se ne aspettava?

I fatti, quei fatti dai quali si sogliono cavare unicamente ragioni di opportunità per modificare il diritto assoluto, ci dànno da soli una teoria così lucida e completa sul progresso della libertà, che non si sente più alcun bisogno d' idee o di principii *a priori* per legittimarla. Diremo tosto quale essa sia. Premettiamo però un' osservazione non inutile ad evitare il pericolo di fraintenderci.

A prima giunta sembra strano che non si debba derivare la libertà dalla natura, e proclamarla quindi eguale in tutti gli uomini e in tutti i tempi. Ma quando ci sembra così, egli è che senza accorgerci confondiamo due specie di libertà affatto diverse, attribuendo all' una le qualità e i caratteri che appartengono soltanto all' altra. Un istante di riflessione basta infatti a persuaderci che qui non si tratta punto della libertà selvaggia dei Cafri o degli Zelandesi, presso dei quali è lecito tutto quello che

piace. È questa sicuramente la libertà che l'uomo riceve dalla natura, ma appunto per ciò non è quella che fa per noi. Noi parliamo della vita sociale e civile, dove ognuno sa e ognuno ammette (e chi non l'ammettesse può sperimentarlo, se crede, uscendo di casa in camicia) che l'uomo è servo di leggi, di costumi, di convenienze, le quali limitano in mille modi e sempre e dovunque la libertà, di cui godrebbe nelle foreste o in mezzo al deserto. Quanto più anzi la civiltà progredisce e si perfeziona, tanto più, voglia o no, egli resta dall' ordine artificiale umano impedito nelle sue azioni, e gli è forza sacrificare la sua volontà a ciò che le leggi e le usanze gl' impongono a comodo o a beneficio comune. Ciò è quanto dire che la libertà naturale dell' uomo, a misura che viene complicandosi la vita civile, nonchè aumentare, diminuisce, mentre quella di cui parliamo noi, in luogo di diminuire, va crescendo col crescere della civiltà.[1] Libertà nel

[1] Si può anzi dire che condizione inseparabile dall' aumento della libertà politica è la diminuzione della libertà individuale, è il sacrificio di ciò che piace o torna meglio all' individuo per comodo e beneficio di tutti. In altre parole, la libertà pubblica si nutre di disciplina privata, e concede un campo sempre più ristretto all' arbitrio o al capriccio di ciascheduno, perchè ciascheduno è ordinato coi molti. Si diventa tutti in certa maniera ruote di una macchina, congegnate necessariamente nel giro di tutte le altre. Quindi i popoli nella vita moderna si muovono a guisa di reggimenti, nei quali quanto è maggiore la regolarità con cui procedono i cittadini tutti congiunti insieme, tanto è più pericoloso e meno tollerabile il fermarsi e lo sbandarsi di alcuni. Ecco quello che si intende, o almeno si sente perfettamente nelle nazioni germaniche, ma pochissimo ancora fra le latine, nelle quali l' abitudine d' una troppo larga e troppo capricciosa libertà individuale, ossia la mancanza d' una seria e solida educazione pubblica, è uno degli ostacoli più gravi al consolidamento della libertà politica.

campo in cui siamo, non è infatti quell' esenzione da impedimenti nell' esercizio d' una volontà sciolta d' ogni freno, disordinata e capricciosa, che nella vita selvaggia ognuno ha da natura, ma è invece la facoltà derivata dalla vita sociale e tutta politica, di compiere certi atti per far valere, con certe forme o certe altre, una volontà comune.

Ora, posto che libertà qui non vuol dir altro che un insieme di poteri coi quali il cittadino prende parte ai pubblici affari e al governo del suo paese, non si comprende, come essa possa derivare dalla natura. C' è in natura un diritto di essere consigliere, giurato, ministro, deputato o elettore? Per esserlo, ci par chiaro, non basta esser uomo, ma si richiede qualche cosa di più. Queste qualità ulteriori che si domandano, possono in un uomo essere ed anche non essere. Possono quindi essere e non essere in lui i diritti politici che ne dipendono; perchè se è giusto che, dove s' incontrano le qualità necessarie, si trovi anche il diritto di adoperarle, è giusto del pari che, dove queste qualità mancano, il diritto stesso manchi con loro.

Ma se ciò è vero di ciascun uomo in particolare, come non lo sarebbe di tutti gli uomini ad uno ad uno che compongono un popolo, o del popolo tutto intiero? Come dunque non si vede che ciò che rende la libertà giusta sono le condizioni stesse che la fanno utile? Vi ha egli al mondo cosa più giusta di questa, che gli uomini vivano in società ragionevolmente, sieno al più possibile onesti, laboriosi, tranquilli e cólti? Ma forse ignoriamo

che una libertà, di cui per mancanza di intelligenza, di attività, di moralità, non si sappia far uso, li corrompe in luogo di migliorarli, sciogliendo da ogni freno l'egoismo e le passioni? Seconderà quindi la natura, o non piuttosto le muoverà guerra, chi della libertà fa un diritto per sè prescindendo dalla sua utilità? Non contende egli agli uomini di poter essere, relativamente alle loro condizioni, all' intelligenza e all' educazione loro, meno infelici e migliori?

Venendo ai fatti, in un periodo progressivo di civiltà, il potere trapassa gradatamente, come dimostra Gervinus, dall' uno ai pochi e da questi a un numero sempre maggiore, secondo che dall' uno ai pochi, ai molti, e ai moltissimi si sparge la ricchezza, e, dietro di lei, la coltura che n' è conseguenza. Dapprima la somma di tutte le potestà si trova in un re che fa le leggi, comanda in guerra e talvolta raccoglie in sè, almeno nominalmente, perfino il diritto di proprietà. Ma da questo il potere si trasferisce a poco a poco nei grandi che lo circondano, i quali pure più tardi ne rimangono spogliati da un numero maggiore che, appunto progredendo la civiltà, acquistarono colla ricchezza e colla coltura la necessaria ambizione. Così monarchia, aristocrazia e democrazia si succedono l' una all' altra secondo un ordine invariabile, e quando la serie non potrebbe più progredire, perchè vengono meno le condizioni di crescente prosperità e di educazione dell'intelligenza, di cui, per durare, la democrazia abbisogna, essa incomincia da capo con

un dittatore o un monarca. Il potere di questo rimane certamente tanto più malsicuro, quanto meno egli, riaprendo la serie, può ricondurre la società alle condizioni medesime, da cui è partita in una serie precedente. Ciò è quanto dire che la serie ritorna, ma con fasi e forme tanto diverse, quanto le condizioni della società in cui si compie, diversificano da quelle in cui si compì l' anteriore. Però, malgrado queste differenze, non c' è storia in cui non si riveli più o meno chiaramente la stessa legge. Evidentissima è in Roma, dove, per la grandiosità dei fatti che abbracciano l' intero mondo civile, abbiamo, si può dire, una storia tipo, e dove monarchia, aristocrazia, democrazia e poi monarchia nuovamente si succedono, precedute dagl' inseparabili fenomeni economici e sociali, che ne costituiscono l' intima causa, con una regolarità che non ha molti esempi. Ma anche negli altri paesi, in Grecia dai re patriarcali di Omero alla democrazia ateniese, in Italia dai duchi feudali ai Comuni e dai tirannelli che li oppressero fino ai nostri tempi, in Francia da Luigi XI alla repubblica, dovunque insomma non c' è immobilità come in Asia, si riproducono, in più o men lunghi periodi e con circostanze più o meno differenti, gli stessi fenomeni.

Ma ciò non basta. Noi vediamo la stessa legge compiersi sotto i nostri occhi negli avvenimenti contemporanei. Il terzo stato, che conquistò la sua parte di influenza colla rivoluzione francese, trova già appagate le sue ambizioni dal governo costituzionale. Da questo esso si vede sgombro l' adito ai

più alti onori; predomina nelle assemblee legislative, come nei ministeri, e siede presso il trono a lato dell' aristocrazia, non più sua rivale. Ma rassicurato appena dinnanzi, eccolo incalzato a tergo da un quarto ceto, che viene crescendo e afforzandosi, come fece in altri tempi egli stesso, sul lavoro, l' industria e il risparmio, e che escluso finora da ogni ingerenza nel potere, aspira impaziente a dividere con lui le spoglie recenti dell' aristocrazia e della corona. Anche il governo costituzionale è per gli operai un governo di privilegio, un governo per giunta privo delle tradizioni, del lusso, dello splendore che rendevano agli occhi loro rispettabile l' assolutismo. Perciò la loro bandiera è quella della repubblica, dalla quale sola sperano e attendono, per quanto in modo confuso, miglioramento al loro stato e soddisfazione alle loro ambizioni.

Ora chi, lasciando da parte le conghietture, tien conto dei fatti, vede subito che la libertà è il risultato delle condizioni economiche e sociali dei popoli, è un fenomeno dipendente dalla civiltà, e nasce e muore secondo certe leggi, che nulla hanno a fare col vaniloquio delle teorie *a priori*. Un popolo laborioso, industre, ricco, educato sarà sempre, un po' prima un po' dopo, malgrado ogni sforzo con cui si tenti impedirglielo, un popolo libero; uno povero, accidioso, incolto potrà sognarsi di esserlo, vedendo di frequente andar sossopra ogni cosa, ma cangerà indarno le sue costituzioni, se non penserà prima a cangiar sè stesso. Il che è quanto dire, che le forme di governo non hanno in sè nulla nè

di buono, nè di cattivo, e tutto il loro valore dipende da quello del popolo cui devono servire. Un' istituzione politica buona nel medesimo tempo per gli Stati Uniti d' America, per la Francia, per la Spagna, per la Grecia, per la Turchia, per la Persia, per gli Stati dell' Affrica, ecc., non fu trovata ancora; ond' è per lo meno fatica sciupata il fermarsi a raffazzonare una teoria che vagheggia il buono assoluto, perchè questo buono non esiste, e non c' è altra bontà che la relativa. Si può certamente, volendolo, regalare al Brasile le leggi dell' Inghilterra, come si può trasportare un gelso in Siberia, coll' idea prestabilita che il gelso sia l' albero il più perfetto, l' albero degli alberi, l' albero tipo; ma il difficile è ch' esso vi si acclimi, vi germogli e dia frutto. L' arbitrio umano s' infrange contro la necessità delle cose. Colle sue leggi la natura delude il nostro capriccio, e si vendica di chi, coll' intenzione di dominarla, non incomincia prima di tutto dall' obbedirle. Gli uomini fanno bensì un passo quando il gradino che si posa loro innanzi è proporzionato alla loro gamba, ma non si provano neppure a salirvi, quando esso è alto dieci passi in luogo di uno. Far procedere la società a salti e a sbalzi, secondo l' idrope cerebrale di questo o di quello, è la più matta e la più vana fatica che dal sasso di Sisifo fino a noi si sia potuta pensare. Ciò che non ha la sua ragione di essere nella storia, che non trova un addentellato nelle tradizioni, una preparazione nei costumi, apre una voragine in mezzo al corso della civiltà delle na-

zioni, e questa, più presto o più tardi, le costringe a un indugio per ricolmarla, perchè rappresenta un' età omessa nella loro vita, e le età non si saltano impunemente nè dai popoli, nè dagl' individui.

Ma senza un ideale che si innalzi al di sopra dei fatti troppo di frequente tristi e vergognosi, come potrete, sentiamo domandarci, dirigervi al meglio? Senza una stella che splenda davanti al pensiero e vi scorga a una condizione di cose futura e più perfetta, come mai vi solleverete al di là del presente? — Forse che, domandiamo noi pure, trasportata la base del diritto nell' utilità umana, vien meno ogni ideale? Par poco l' amare il bene dei nostri simili, o è men nobile uno sforzo che si propone di non esser vano? L' ideale deve consistere, non già in una libertà immaginaria da vagheggiar per sè stessa, ma bensì nel preparare quell' insieme di condizioni di cui la libertà si nutre, delle quali è anzi il frutto, e senza le quali non vive. Il fine è inutile averlo in mente, se non si comprende ch' esso dipende dai mezzi, è collegato con essi, giusto per essi, e ogni ideale che separi l' uno dagli altri, non fa che introdurre una divisione illusoria e fatale nell' unità imposta dalla natura. L' educazione individuale, il dominio di sè a pro di tutti, il sentimento del dovere civile sono il fondamento teoretico e pratico, giuridico e storico insieme della libertà, perchè sono quello d' una progredita e cólta vita sociale. Perciò formar l' uomo, allargarne l' intelligenza, elevarne e nobilitarne

il carattere, in una parola, renderlo degno e capace di essere libero, è l'ideale che dobbiamo vagheggiare, perchè è il solo che guidi a un'opera duratura, e non credere che tutto sia finito, quando si sono informate le leggi ai facili dogmi d'una scienza, che assorta in contemplazione del mondo invisibile, ignora gli uomini per cui le leggi si fanno.[1] Vediamo Roma, uno dei paesi più poveri

[1] L'indole di questo scritto non ci consente di entrare in particolari. Ognuno però può da sè trovare i fatti ai quali alludiamo, e che, a volercisi fermare, richiederebbero un'opera a parte. — Le prove del decadimento del senso pratico cagionato dal predominio dei principii e delle teorie ideali, onde le leggi riescono di frequente all'effetto opposto di quello che s'era presagito nel farle, s'incontrano presso la maggior parte delle nazioni del continente, e sopra tutte fra le latine. Ma senza uscire dal nostro paese, ognuno vede cogli occhi suoi e colle sue mani tocca ogni giorno, che prova facciano la nostra legge elettorale, il regolamento della Camera dei deputati, la legge comunale e provinciale, quella sulla stampa, la guardia nazionale, i giurati, i consigli di famiglia e lo stesso matrimonio civile. Egli è che tutte queste leggi e queste istituzioni, partendo sempre ed unicamente dall'idea d'un diritto da attuare e non considerando altro, suppongono dovunque un patriotismo pronto ad ogni sacrificio, uno zelo ardente per l'utile pubblico, una coscienziosa probità, un'operosità instancabile, un'intelligenza cólta, un insieme insomma di qualità e di doti così preziose e rare, che, ove esistessero, basterebbero davvero a far nascere a un tratto un mondo ideale senza altri aiuti. Perciò, vedendo invece le cose in pratica andare a rovescio, non finiamo di lamentarci che gli uomini non sieno adatti alle leggi. Ma non era mille volte più naturale e più semplice l'incominciare intanto dal far le leggi adattate agli uomini? Quanti amari disinganni, quante ingiuste accuse, quanti errori fatali non si sarebbero risparmiati! Era per ciò necessario scaraventare ogni cosa addirittura al polo opposto, incaponirsi contro le tendenze del tempo, rinnegare la libertà? Buon Dio! Chi è che capisca qualche cosa e voglia questo? Bastava ricordarsi dei fatti più che delle teorie, vedere gli uomini

di questi sublimi ideali in grazia dei quali si fa e si disfà senza riposo ogni cosa, seguire umilmente

come sono, in luogo di crearli di fantasia, temperare l'idealismo coll'esperienza fatta prima di noi dalle altre nazioni, trovare forme e modi di transizione, e intanto lavorare sinceramente e alacremente a rendere gli uomini quali tutti i giorni siamo costretti a riconoscere che non sono, in luogo di supporli nelle leggi quali sarebbe bisognato che fossero stati. Ci spiegheremo con un esempio cavato non dai giurati, non dalla stampa, nè da altre istituzioni difficili a ordinare convenevolmente, ma dal matrimonio civile.

In Francia già da molti anni si trovarono costretti a prescrivere che nessun sacerdote potesse (sotto minaccia di un'ammenda, che in caso di recidiva si tramuta nel carcere fino a 5 anni e poi nella detenzione, d'una durata molto maggiore - art. 199 e 200 del Codice penale), benedire il matrimonio, se, prima di presentarsi a lui, gli sposi non avessero contratto matrimonio civilmente. Fra no all'esperienza, all'esempio, all'autorità della Francia, dalla quale pure abbiamo preso l'istituzione, prevalse la magnanima teoria della libertà della Chiesa. Si disse che nessun legame, nessuna restrizione poteva esserle imposta; che allo Stato doveva bastare l'avere un matrimonio suo proprio e non riconoscerne altri; che quello della Chiesa era cosa di coscienza, e lo Stato non doveva ingerirsi (V. *Relazione del Senato sul libro I del Codice civile*, pag. 34). Ne seguì che per una parte considerevole della popolazione, il matrimonio vero, anzi l'unico, in luogo di diventare quello civile, continuò ad essere l'ecclesiastico, mentre l'altro, dal quale dipende la legittimità dei figli e il diritto ereditario, fu considerato come una semplice formalità. L'ignoranza svegliò, come accade, la trappoleria, e fra una causa e l'altra, abbiamo in Italia qualche diecina di migliaia di matrimoni ecclesiastici, ai quali nè precede, nè segue la solennità civile, che perciò rimangono nulli in faccia alla legge, e procreano una prole bastarda e senza diritti. E diciamo che la trappoleria accrebbe gli effetti dell'ignoranza, perchè, se talvolta gli sposi si attengono al solo matrimonio ecclesiastico credendolo sufficiente, tal'altra questo matrimonio viene adoperato come un mezzo di seduzione da scaltri amanti, che, sapendo di non contrarre per esso alcun obbligo, conducono le fanciulle improvvide all'altare, e levatisi il capriccio, le abbandonano. Il male diventò così grave che tre anni sono lo stesso ministro della

col suo diritto i bisogni giornalieri, e lasciarci un monumento di sapienza civile, al quale i popoli cólti volgono ancora attonito e riverente lo sguardo. Così pure si può dire della costituzione inglese, che si trasforma di giorno in giorno coll' apparenza di restar la stessa, e secondando lentamente i costumi, varca i secoli sempre vecchia e sempre nuova. Ma è arduo il presagire altrettanto di decreti, che rompendo ogni legame col passato e senza cura di forme che rendano meno aspre le transizioni, vengono al mondo da un punto all' altro colla superbia di rivelazioni profetiche destinate a rifar da capo ogni cosa. Ignari della realtà in cui entrano, rimangono per lo meno ignorati da lei; nati per cangiar tutto, subiscono l' ignominia di

guerra si trovò indotto a minacciare la destituzione a quegli ufficiali, i quali avessero contratto il matrimonio dinanzi al parroco, senza prima avere adempito alla solennità civile. (*Circolare del ministro Cugia in data 13 febbraio 1867.*) Ecco dove il nostro ideale va a morire; in una violenza per cui l' autorità militare s'ingerisce in un atto di coscienza dichiarato già indifferente per lo Stato, e facilissima a evitare, solo che si fosse capito che i fatti sono fatti, che questo matrimonio ecclesiastico c' è, come c' è la Chiesa, che la gente ci crede, ma che nessuno al mondo, nè Chiesa nè altri, ha diritto a una libertà nociva alla società civile. E almeno la violenza servisse! Ma quanti sono i matrimoni dei militari in paragone con tutti gli altri? Le cose stanno quindi come prima, e la libertà della Chiesa serve ancora da piedestallo al concubinato, quando insieme col concubinato non c' è una truffa, che mette capo alla disperazione inutile di un' innocente, tradita per sempre in omaggio alla dignità del parroco. Ah! pur troppo, siamo arcadi fin nel midollo, e lunghi anni passeranno prima che abbiamo riacquistato quel chiaro e retto senso del fare, che un tempo possedevamo in tanto invidiata misura, e che perdemmo miseramente nell' ozio e nel vaniloquio delle scuole.

tutto lasciare come prima, e, o generano ancora in tempo un provvido ravvedimento, o sono più tardi pagati dai popoli coi disinganni e colle sventure.

Per quanto le vicende incontrate dalla libertà fossero, come dicemmo, in parte inevitabili, si può presumere ch' esse sarebbero riuscite meno fortunose e più brevi, se si fosse cercato di far comprendere queste verità sperimentali a tutti coloro, ai quali pel corso di tanti anni si venne invece confondendo la testa coi dogmi del diritto assoluto. Derivandola dalla storia, si sarebbero evitati gli eccessi opposti ed egualmente fatali dell' odio e dell' amore. A' suoi nemici si sarebbe potuto dire con ben altra efficacia che non sia stato detto parlando in nome delle idee innate: Voi combattete indarno contro un' ineluttabile necessità del tempo che vi trascinerà seco vostro malgrado; ai suoi fautori: Badate che la libertà si regge sui costumi, e i costumi non cangiano colla medesima facilità con cui si stampa una legge. Senza quindi desiderar punto meno la libertà, anzi cercandola come un bene inseparabile da una perfetta convivenza civile, si sarebbe posto ogni sollecitudine nel preparare quell' insieme di condizioni, che sole possono renderla feconda e duratura. Consci delle difficoltà, e con un proposito fermo e chiaro, si sarebbe proveduto più a rassodarla con istituzioni opportune, che ad estenderla, a coltivarla anzichè ostinarsi a volerne cogliere acerbi i frutti, e quelli che l' amano e la rendono amabile sapendosene servire, comporrebbero ormai una schiera valida e risoluta a proteggerla

contro le insidie dei furbi e degl' idioti, in luogo di ricoverarsi sfiduciati o sdegnosi nelle file d' una impotente e mal dissimulata reazione. Il senso pratico si sarebbe propagato insieme coll' importanza delle cure pubbliche rivendicate di mano in mano al popolo, e non apparirebbe così smisurato il numero dei legislatori, che somigliano a professori di teologia diventati per caso banchieri. Ben pochi uomini di cólto ingegno si sarebbero trovati nel nostro secolo sul continente d' Europa, fuorchè per impeti giovanili, fra i fautori della repubblica, senza il secondo fine di aprire con essa le porte o all' anarchia o al colpo di Stato. Tutti sarebbero convenuti nel riconoscere la manifesta evidenza dei fatti, posti i quali non avrebbero potuto riuscire troppo differenti e discordi le conseguenze, e nei paesi più nuovi alla libertà non si sarebbe aperto fra un partito ed un altro addirittura un abisso che rende al popolo oscura la giustizia e sospetta la verità.

Tali sono le conseguenze che nascono dal risolvere piuttosto in una maniera che nell' altra la questione, in apparenza metafisica e indifferente per la pratica, intorno alla genesi del diritto. Un diritto derivato dai bisogni della società, nutrito dalla vita reale, anche elevato a scienza, conserva sempre i preziosi caratteri della sua origine, e ritornando facilmente là donde venne, vi si muove dovunque spedito e sicuro come uno che dopo un lungo viaggio, nel quale acquistò esperienza, ricchezze ed onori, rientri nel suo paese natale di cui conservò le memorie, la lingua e i costumi; l' altro

invece si allontana dai bisogni veri e dalla vita ogni dì maggiormente, fino a che diventa agli uni e all' altra quasi straniero per correr dietro solitario e chiuso in sè stesso a principii, che nulla hanno a fare col mondo. E si può ben ripetere, che anche il più puro idealismo non impedisce di tenere il debito conto dell' opportunità, ed altro è spaziare colla mente nei liberi campi del pensiero, altro il fare. L'uomo abituato a sognar nella scienza, sognerà sempre anche nella vita. Nessuno, coll' intenzione di fabbricarsi una casa adatta ai suoi bisogni, incomincia coll' immaginare un superbo castello sopra le nubi, per poi a forza di rotture, di demolizioni e di puntelli ridurlo conveniente al suo uso. Fa e disfà, resterebbero sempre nell' edificio i segni del primo concetto fantastico e senza scopo, e ognuno affacciandovisi direbbe subito: la casa è un rappezzo, e l' architetto un sognatore.[1]

[1] Nell' intento di dimostrare sempre più chiaramente l' applicabilità e l' utilità pratica dell' idea della *relatività* del diritto e di tutte le scienze morali, ci permettiamo di riportar qui un brano con cui chiudevamo una Memoria sulla legge della stampa. (Vedi *Monitore dei Tribunali*, 11 dicembre 1868.)

« Le istituzioni e le leggi presenti d'Italia non sono nate dallo sviluppo storico del nostro diritto, non sorsero e crebbero fra noi di pari passo coi costumi, come avvenne, per esempio, del diritto romano e della costituzione inglese; ma furono importate repentinamente dopo la caduta di governi ostinati a resistere al moto della civiltà e a tutte le sue conseguenze. Esse avevano e in parte dovevano aver per fine, non di continuare, ma di rompere il legame colle tradizioni e colle abitudini del passato. Ci siamo perciò trovati da un punto all' altro tanto moderni rispetto alle leggi, quanto vecchi per i costumi. In altre parole, fra i costumi e le leggi è rimasta una lacuna, c' è un passo che noi nella nostra storia non ab-

Queste cose dovrebbero essere chiarite maggiormente in un'opera che avesse per unico oggetto

biamo fatto, nè, prese insieme tutte le circostanze della nostra rivoluzione, potevamo fare, perchè mancavano la tranquillità necessaria ed il tempo. L'effetto che ne seguì fu la vita languida e artificiale di tutte le istituzioni di cui fu dotato il nostro paese. Ciò si vede parimente nella guardia nazionale, nei giurati, nelle rappresentanze comunali, nel parlamento, nella stampa, in una parola dovunque si suppone in tutti i cittadini quel rispetto del dovere, quel patriotismo serio e tranquillo, quella lealtà e solidità di carattere, quel senso chiaro del reale, quell'intelligenza pronta e sicura degli affari, quell'insieme insomma di qualità e di attitudini, senza le quali le istituzioni medesime non danno buon frutto. Ora, di togliere l'irrequietezza e il malessere che deriva da questo stato di cose, non vi sono se non due mezzi: o accrescere rapidamente la civiltà con tutti gli sforzi in tutto quello che può contribuire a farci ricuperare il lungo tempo perduto, in modo che i costumi raggiungano le leggi; ovvero modificare le leggi così, che tornino a convenirsi coi costumi. Poichè le istituzioni di cui parliamo sono figlie della vita moderna, sono per chi guarda alla sostanza, e non alla forma ch'esse hanno ora in Italia, una necessità del tempo, e infine poichè tornare indietro, per molte ragioni manifeste a tutti, è impossibile, non resta che andare innanzi, o in altre parole, il mezzo da scegliere di regola è il primo. Però spargere e accrescere la civiltà svecchiando il paese e facendo nascere quell'insieme di idee, di abitudini, di disposizioni morali, senza di cui sarà sempre appiccaticcia e tisica anche la libertà, dev'essere fra noi il primo se non il solo proposito dei liberali, semprechè vedano al fondo nelle condizioni del nostro Stato. »

Disgraziatamente questa verità, la più importante, ci pare, pel nostro paese non è compresa finora se non da pochissimi. Son pochi, assai pochi quelli che mostrano di conoscere appieno quanto siamo vecchi a petto di questo mondo nuovo che abbiamo creato. Possiamo poi maravigliarci della perpetua, necessaria e poco meno che irreparabile contraddizione in cui vacilliamo tra l'*essere* ed il *parere?* — « Tutte le difficoltà in Italia » diceva uno scrittore che nelle cose ci vede al fondo « nascono da questo, che la situazione è per sè rivoluzionaria, e gli uomini invece conservatori. » Da trecento anni in qua siamo stati costretti a viver troppo in disparte

il diritto. Qui, ci parrebbe inopportuno fermarci più a lungo. Bensì, riandando quanto fu detto so-

dalle cose di questo mondo e non abbiam fatto altro che decadere. Ci abbaglian le forme, ci illudono le apparenze, la sostanza ci sfugge, ci guidano le passioni. Così siam tratti da un'irrequietezza infantile a mutar di continuo ogni cosa, senza mai renderci conto di quel che ci manca, e ci illudiamo di essere innovatori dove restiamo perpetuamente incostanti e leggeri. — L'importante per noi sarebbe stato una riforma intellettuale e morale atta a dare chiarezza all'intelligenza e forza e calma insieme all'animo, a produrre insomma un rinnovamento, non nelle cose al di fuori, ma dentro di noi. Tutti i propositi, tutte le risoluzioni, tutti gli sforzi, chi avesse saputo rendersi sincero conto delle condizioni d'Italia, avrebbero dovuto essere indirizzati a questo. Invece, fino dalle prime, coloro che stavano a capo del nostro rivolgimento, parvero credere che ogni bene fosse per nascere spontaneo dalla libertà. Istruzione, assiduità al lavoro, ricchezza, moralità pubblica tutto sarebbe germogliato, come dalla naturale e propria radice, da lei. In altre parole bastava togliere gli impedimenti; il genio italiano avrebbe fatto da solo il resto. Con questa fede, non appena abbiamo potuto, ci siamo precipitati addirittura all'ultimo punto al quale vedevamo giunti gli altri prima di noi, ci appropriammo ordini, istituzioni, leggi straniere, ci rivestimmo e ci riguardammo con compiacenza abbelliti di spoglie altrui. Non importa che qualche volta abbiam reso immagine di quei Negri del Golfo di Guinea, ai quali gl'Inglesi che passano veleggiando pel Capo regalano la giubba e che l'indossano senza camicia. Ma quando si sarebbe dovuto pensare appunto a fare la camicia, siamo tornati sempre a ritagliare, raffazzonare, rabberciare la giubba, sentendoci come a disagio e senza avvederci che una vestina sotto sarebbe bastata a diminuirci l'incomodo. E così a poco a poco maneggiando strumenti che ci insanguinan le mani, e tuttavia seguitando a dolerci degli strumenti e mai delle mani, alla gioventù d'una fede smisurata sottentrarono col disinganno l'indifferenza e talvolta l'ira senile. Quella libertà stessa in cui s'era tanto sperato, e che sperava molto da noi, quella da cui dovevano piovere tutti i beni, fu accagionata di tutti i mali. Quindi i suoi più ardenti fautori di un tempo, soverchiati, perduti d'animo, offesi, per risentimento scusabile o per colpevole vanità, diventarono i suoi nemici. E fin qui meno male. Avessero avuto il coraggio di confessare sinceramente gli errori commessi, e

pra ciascuna parte, vorremmo raccogliere le osservazioni comuni a tutte, dalla somma delle quali risultano i caratteri del diritto in generale. Giusta le considerazioni premesse, questi caratteri sono i seguenti:

1. Il diritto non nasce se non dal rapporto dell' uomo verso i suoi simili, il che è quanto dire dalla società. Lo si è affermato e lo si afferma per il diritto penale, ma è tempo di dirlo per il diritto tutto intero. Cominciare dallo sbalestrar l'uomo nei campi aerei, facendone un essere immaginario, non è l'espediente più sicuro per sapere quali diritti appartengano all'essere vero e reale, destinato a vivere in società. Poichè la società è lo stato che conosciamo, quello in cui viviamo noi stessi, al quale soltanto il diritto è applicabile, da questo stato non possiamo prescindere senza smarrirci nel vuoto. Quantunque l'origine di alcune istituzioni sociali stia nei bisogni istintivi della natura umana, senza dei quali non sarebbero neppur nate, tutta-

di adattare le istituzioni al paese, quando non trovavano quello di adattare il paese a loro! Ma si arrestarono sorpresi a mezzo senza saper muoversi nè innanzi, nè indietro, e soltanto poichè il nuovo non pareva abbastanza solido, presero per partito di richiamare nascostamente in aiuto il vecchio. In tal modo, quando finita la rivoluzione contro gli stranieri, avremmo dovuto intraprenderne una contro di noi, i liberali d'una volta si manifestarono conservatori. Tirare avanti giorno per giorno, mendicando la vita all'estero, in luogo di pensare a rifarci la testa e l'animo, a porre per fondamento a tante innovazioni politiche una solida civiltà, parve il sommo della sapienza. Il paese non avea potuto esser tocco al fondo da un moto troppo diplomatico, e così abbiamo finito a fare una rivoluzione rinnegando la rivoluzione, e in mezzo a un mondo tutto mutato siamo ancora quelli di prima.

via ciò che le rende legittime e le trasforma in diritto, è la società che se ne fa tutrice in nome dell'utile generale. Quando un uomo si unisce con una donna, egli soddisfa a un' inclinazione naturale anteriore a qualunque legge. Ma l'istituzione che vela pudicamente colla solennità delle forme l'istinto, e riconoscendo e santificando questa unione, ne fa la base della moralità della famiglia, è un'istituzione nata dalla società, e intorno alla quale nulla ci dice l' uomo impalpabile e universale. Così pure la proprietà non trova, come diritto, il menomo fondamento nelle qualità o nelle doti dell'uomo in genere o dell'uomo isolato. In lui c'è l'istinto di conservarsi, c'è la previdenza che lo stimola a coltivare la terra per provvedere al suo nutrimento; ma ciò che lega il suolo lavorato in vita e poco meno che dopo morte a lui solo, è la legge sociale, che per il bene di tutti, e non già per rispetto ch'ella professi a lui, lo trasforma in diritto e glielo assicura. Un'unica cosa è anteriore alla società e da lei indipendente: la vita umana. Tutto il resto l' uomo l' ha ricevuto da lei, tutto quello ch'egli è, lo è per lei. Essa a poco a poco attua la ragione. Chi dice altrimenti distrugge la storia, la quale ci mostra l' uomo progrediente dietro il sentimento unificatore dell' utile civile. Chi invece parte dall'idea dell' uomo isolato e di diritti individuali, crea nell' individuo un ostacolo al progresso sociale, e sparge il seme d' un particolarismo in lotta aperta, non solamente colle tendenze del nostro tempo, ma coi destini dell' umanità.

2. Il diritto, considerato in sè, non è altro che l' utilità generale determinata e sancita via via dalla legge. L' utilità generale, l' utilità di tutti gli uomini è il bene, perchè gli uomini non possono uscir di se stessi o spogliarsi della loro natura, per acquistare del bene un' idea diversa da ciò che giova alla loro specie. L' utile di tutti gli uomini è quindi anche il giusto umano, e la società è lo strumento o il mezzo per cui lo conseguono. Bensì è da notare che non tutto quello che gli uomini chiamano il bene, è loro richiesto in società dalla legge. Una parte di esso è lasciata loro libera in guisa, che il farlo o no dipende soltanto dalla loro volontà e si chiama propriamente morale. L' altra parte è invece resa obbligatoria, essendo l' osservanza sua indispensabile alla convivenza sociale, e si chiama diritto. Altra distinzione non c' è fra diritto e morale. Ma il diritto si suddivide ancora, venendo dalla società richiesta la sua osservanza in due diverse maniere. Una parte del diritto, la più importante, e, per dir così, la più utile a tutta la società, è guarentita colla minaccia d' una pena, e costituisce il diritto penale propriamente detto, o, se piace una maggior larghezza, il diritto pubblico. L'altra comprende prescrizioni che i cittadini hanno interesse di osservare essi pei primi, o di far osservare agli altri verso di loro, e forma il diritto privato o civile. — Il diritto progredisce di mano in mano che si comprende e si attua meglio, più equamente, più imparzialmente e in modo più efficace, l' utilità generale; e il suo progresso consiste

principalmente in questo, ch'esso assorbe a poco a poco la morale; cioè a poco a poco quel bene che ai cittadini era libero di fare o non fare, è imposto loro in maniera, che il farlo diventa un dovere civile. [1] Ciò è quanto dire, che la società effettua o realizza progredendo una parte sempre maggiore del bene. Così, per esempio, noi siamo arrivati a proibire e punire senza alcun rispetto alla così detta libertà naturale, l'ozio, il giuoco, la mendicità, il vagabondaggio e perfino l'ignoranza, cose tutte in addietro riprovevoli per la morale, ma fuori del dominio del diritto e della legge. Soltanto è da notare che come dall'una all'altra fase civile cangia in alcune parti il diritto, così si modifica anche il concetto della morale. Essa va perdendo di mano in mano, come fu avvertito altrove, il carattere mistico e ascetico che la contraddistingue in tempi di predominio sacerdotale e di fede religiosa, per informarsi sempre più ai criteri dell'utilità terrena. Buono diventa a poco a poco non chi, intento a se stesso e a sè solo, fa il maggior numero di digiuni, o di penitenze, ma chi giova a' suoi simili. Di qui deriva che la morale che trapassando nel diritto, l'alimenta, lo ingentilisce, lo perfeziona, non è quella, o per parlare più esattamente, non

[1] Certo un'altra fase di progresso sociale si verifica, quando la legge trapassa nei costumi, quando cioè il precetto diventa inutile, perchè i cittadini si sono già abituati a fare spontaneamente ciò che in principio è stato necessario di comandar loro. Ma questo che i costumi si sostituiscano alle leggi, se è il più grande e il più utile miglioramento civile, è cosa che appartiene alla storia della civiltà e non più a quella del diritto.

è in ogni parte quella delle religioni, la quale cangia troppo tardi e soltanto a lunghi intervalli. La morale civile si trasforma prima di lei e le viene, per dir così, portata innanzi dalla legge.

3. Il diritto, grande quant' è, dall'origine della civiltà fino a noi, e da noi fino a che ci saranno leggi, fu e sarà sempre relativo e non assoluto. Per quanto faccia, l' uomo non può uscire per la giustizia, più che per tutto il resto delle sue cognizioni e dei suoi giudizi, dalle idee relative al suo essere, appunto perch'egli è un essere d' una data specie, e non l'essere in generale. Il diritto non è altro, come fu detto, che la parte dell'utilità umana attuabile col mezzo della società. Quest'utilità è quindi prima di tutto quella che serve all' uomo; in secondo luogo è subordinata alla capacità degli uomini di comprenderla e di osservarla in un dato tempo e in una data condizione sociale. In altre parole, è relativa prima per gli uomini, in paragone cogli altri esseri, poi per gli uomini di un dato tempo e luogo, cioè pei popoli confrontati fra loro rispetto alla civiltà. Come ciò che è bene per gli uomini potrebb'essere il male per un'altra specie di esseri, così il bene di un popolo può diventare il male trasferito, senza rispetto all'opportunità, in un altro. Ciò è quanto dire, che la giustizia degli uomini è umana, è proporzionata e accomodata ai loro bisogni e a quello che in una data condizione di civiltà possono intendere e fare. Che se in tal modo la giustizia umana diventa mutabile, la ragione è ch'essa è di natura sua perfet-

tibile, che progredisce e migliora coll'uomo, che cangia secondo che, modificandosi la civiltà, cangia lui. Per essere immutabile dovrebb'essere perfetta, il che supporrebbe perfetto l'uomo. Quale egli è, una giustizia perfetta, nonchè saperla attuare, non sa neppur concepirla. Egli concepisce la sua, quella che soddisfa a' suoi bisogni, ch'è conveniente a' suoi fini, che tutela l'utilità generale in un dato tempo, od anche, s'è un filosofo, in alcuni tempi, ma non può uscire dall'idea della relatività di lei agli uomini, perchè è un uomo.

L'illusione degli spiritualisti di arrivare a un diritto assoluto, dipende da questo, ch'essi considerano l'accordo, del resto parziale, di alcune nazioni di civiltà simile, e dimenticano le innumerabili dissidenze di tutte le altre. Delle stesse poche nazioni delle quali si risovvengono, considerano poi soltanto il presente e non anche il passato, nel quale ritroverebbero quei dissensi che, avvicinandole l'una all'altra, la civiltà a poco a poco fece sparire. Qual maraviglia che ristretto in tal guisa il mondo, si restringano anche le conseguenze, e n'esca un diritto rigido e intollerante, che non riconosce che sè medesimo, che rompe ogni vincolo col passato, e pare un dio termine ai destini dell'umanità e lo sarebbe, se l'orgoglio d'una scuola potesse nulla contro la legge della continua perfettibilità che governa gli uomini?

Guardato nella storia, il diritto è vario e multiforme come i costumi, le religioni, le lingue, la civiltà dei popoli. Fra tante e spesso discordi e

talvolta contrarie manifestazioni, la filosofia deve scegliere la più adatta, la più conveniente, la più utile per gli uomini in generale, e per una data società in particolare. Questa stessa può anche essere perfezionata mediante quel giusto presagio d' un prossimo avvenire che nasce dall' esperienza del passato. Ciò è quanto dire che talvolta il legislatore può immaginare una civiltà più progredita e migliore, e quindi per mezzo di essa anche un diritto più perfetto, che applicato con abilità e con misura a una società meno avanzata, serva di stimolo a conseguirla. Ma è necessario convincersi che con questo non si ripudia nè ciò che è, nè ciò che fu, perchè tutto quello che è stato ed è, è la ragione di ciò che sarà. Con parole più semplici e più chiare, si può immaginare una società molto migliore della nostra presente, in cui tutti gli uomini che la compongono sieno educati e onesti, non si conosca nè povertà, nè ricchezza, si disprezzi ogni grandezza innaffiata di sangue, si viva lavorando, pensando, aiutandosi a vicenda, tranquilli, fidenti e in pace. Questa società, se gli uomini sono destinati ad arrivarvi mai, non è inutile vagheggiarla, come quella in cui si praticherà una giustizia molto meno imperfetta di quella che conosciamo e adoperiamo ora noi. Ma ne deriva per questo che la società nostra, inferiore qual' è, a quest'altra possibile, ma che nessuno vide ancora mai, non esista di diritto, e sia lecito il rovesciarla, per sostituirgliene un'altra, più consentanea a un dato ideale giuridico? La formula ultima, non più

perfettibile, del diritto, non fu e non sarà trovata da alcuno fino a che il mondo duri e durando impari, e nel modo in cui un migliore avvenire non toglie il fondamento della giustizia al presente, così il presente non lo toglie al passato. Nè ciò santifica tutto quello che avvenne, tramuta in diritto il fatto, o confonde colla giustizia la forza. Noi non cancelliamo così dalla storia gli errori, la violenza e il delitto. Ciò ch'è veramente ingiusto rimane tale. Bensì cangia il criterio, secondo il quale si deve giudicarne. Ingiusto fu sempre tuttociò che fu contrario all' utilità generale, all'utilità però relativa a ciascun tempo e paese. Tutte le istituzioni, tutte le leggi che non ebbero la loro ragione di essere nella civiltà particolare di un popolo, e quindi ne ritardarono il miglioramento economico, intellettuale e morale, furono ingiuste. Ingiusto è quindi, non ciò che pare a noi tale secondo la civiltà nostra presente assunta per paragone, poichè ella stessa non è un punto stabile; ma bensì ciò che tale avrebbe dovuto parere a una ragione illuminata in quella della quale si giudica, semprechè fosse stata conscia di se medesima. Così il criterio della giustizia, in luogo di partire da un' idea fissa e rigida, abbraccia tutti gli elementi storici dai quali risulta il fatto giuridico, e avvezzandoci piuttosto a cercare le ragioni delle umane vicende, nelle quali c' è ben poco di accidentale, che ad impor loro la nostra, ci rende meglio informati e quindi, al solito, più tolleranti e più miti.

Però in conclusione c' è una storia del diritto,

come c' è una storia dell' incivilimento dei popoli, ma una filosofia del diritto *a priori* non c' è. Una filosofia di questo genere oltrepassa le capacità umane. Malgrado tutte le sue pretensioni, essa si riduce a una storia in maschera, che profetizza ingenuamente da inspirata il passato e lo adultera vantandosi di farne senza. Ecco perchè in quasi tutte le università di Europa fu abolito il diritto naturale, copia inconscia del diritto positivo, che la pretende a tipo. Da qualunque parte si consideri, la filosofia è per la legge ciò che la grammatica è per la lingua. Come la grammatica nasce lungo tempo dopo la lingua, così la filosofia del diritto sorse quando già da molti secoli esisteva la legge. Nondimeno, nel modo medesimo in cui a poco a poco la grammatica presume di correggere e di fermare con regole stabili la lingua che la mise al mondo, parimente la filosofia s'immagina di poter fare con canoni assoluti la legge da cui è nata. Se non che tanto l' una, quanto l' altra più si ravvolgono in se stesse trascurando l' osservazione, e vanno lontane a traverso il mondo delle idee da quello dei fatti, più riescono inette a intenderli, nonchè a governarli. Onde, come la lingua segue indipendente e imperturbata il suo corso, si modifica e si trasforma per l' uso del popolo che la parla, intantochè la grammatica, se non vuol diventarle del tutto estranea, è costretta a seguirla nei suoi cangiamenti, così la filosofia si rinnova a misura che le scoperte delle scienze, le rivoluzioni economiche e sociali, i costumi, gli elementi insomma di tutta la

civiltà, rifanno la legge. Perciò è la lingua che fa la grammatica, come è la legge che fa la filosofia del diritto e non al contrario. Così è avvenuto in origine e così avviene ancora, perchè o la filosofia si limita a raccogliere in norme generali il diritto che già esiste, e non fa che rappresentare, il che può del resto non essere vano, un determinato tempo e paese, o pretende di dettar principii valevoli per tutti i popoli in tutti i tempi, e fa opera non meno arbitraria e falsa, vaga, ed inutile di chi insegnasse una grammatica di tutte le lingue.

È questo abolire ogni filosofia? Noi ricusiamo quella che prevalse fino a qui nelle scuole, che scambia per prove i desiderii, i sentimenti, i presagi dell'animo, che sostituisce il soggettivo all'oggettivo, che crea il mondo a forza di immaginazione, e formula le sue opinioni in dogmi, predestinandoli a varcare i secoli, come se avesse potuto leggerli in Dio. La filosofia sentimentale e dogmatica, che ha la sua radice nelle passioni umane e il suo metodo nella teologia, mancando di un fondamento che regga lei, non può prestarne uno al diritto. Del resto una filosofia ci sarà sempre, in quanto si intenda per essa un insieme di idee generali. Ci sarà una filosofia del diritto col medesimo titolo per cui c' è una filosofia della statistica e una filosofia della storia, una raccolta di osservazioni, più o meno probabili e soggette a errore come tutte le cose umane, ma dedotte puramente da fatti. O il diritto non sarà mai una scienza, o lo sarà a questa condizione.

Se scienziato, nel campo morale, è divenuto poco meno che sinonimo di uomo inetto agli affari, di utopista e di sognatore, se la dottrina desta agli uomini pratici tante diffidenze e tanti timori, lo si deve in gran parte a una scienza ingombra di principii assoluti e di formule convenzionali, che sviano le teste dall'esperienza. Ove, in luogo di prendere per base la metafisica, essa fosse con sincero desiderio della verità intenta a nutrirsi di fatti, nulla sarebbe più proprio della scienza a dispor gli uomini ad operare efficacemente ed utilmente nella vita. Scienza vera è quella il cui pensiero può ad ogni momento diventar azione, quella che prepara e conduce al fare, e non quella dove le idee idoleggiano sterilmente se stesse. Ma per ciò abbisognamo di principii schietti, semplici, lucidi, derivati dai fatti moderni colla serena e modesta oggettività degli antichi, perchè soltanto da questi può uscire una scienza libera da passioni, da inganni, imperturbabile, paziente, rassegnata a tutti i sagrificii, pur di arrivare a comprendere il mondo reale e di giovare anche tavolta spiacendo agli uomini. Tali divennero appunto le scienze fisiche, a ben altri e per ben altre ragioni sospette che le morali, e tale diventerà, di mano in mano che il metodo sperimentale penetrerà nelle filosofiche, anche quella del diritto. Vi badino, in luogo di inalberarsi, i fautori della metafisica. Ostinandosi a dedurre il diritto dalle idee innate, mentre la fisiologia, la storia, la statistica vanno accumulando un'immensa congerie di esperienze, che danno delle facoltà umane un con-

cetto al tutto diverso da quello ch'essi suppongono nelle loro argomentazioni, corrono pericolo di trovarsi in breve fra le mani nella loro scienza venerabile una bolla di sapone.

RIEPILOGO.

—

Abbiamo cercato di dedurre da alcune indagini sulla natura dell'uomo il fondamento, il carattere, la direzione delle scienze morali, e siamo arrivati fino al punto in cui queste scienze stesse, accostandosi all' applicazione, tornano in certa maniera a confondersi colla vita. In altre parole, partendo da alcune idee filosofiche tolte dall' osservazione dei fatti esterni, siamo riusciti a conseguenze pratiche, dalle quali la scienza ci apparve ricongiunta ai bisogni civili; guadagno di utilità e di vigore per l' una, guarentigia di meno empirica o meno dottrinaria, vale a dire meno incerta e meno fallace, soddisfazione degli altri. Abbiamo quindi percorso rapidamente, forse anche troppo, ben lungo cammino. Ma, se v' ha scusa, sta in ciò che noi, anzichè chiarire il concetto di una o di alcune scienze particolari, volevamo dare un' idea di un modo di pensare che serve egualmente a tutte, ed è, secondo noi, il substrato o l' essenza, se ci si concede di così esprimerci, della vita intellettuale moderna.

Per quanto abbiamo ripensato alle condizioni

passate e presenti del nostro paese, considerando la maravigliosa lucidezza di mente degli antichi e quel netto e sicuro senso del cinquecento così in molti studi, come nell'arti, e poi il vuoto che si è fatto via via nelle teste in quasi tre secoli di continuo decadimento, il bisogno supremo ci parve sempre quello di ridonar chiarezza alle intelligenze, riparando al guasto recatovi dalle oziose fantasticherie, prese per parti di immaginazione, dalla scolastica e dalla retorica. Più un uomo ha succhiato dell'una o dell'altra, meno intende delle cose di questo mondo e più s'inganna nel giudicarne; onde non di rado si vedono condursi saviamente nelle faccende pubbliche i naturalisti, i medici e anche i matematici, che pure mancano di convenienti studi preparatorii, intantochè fanno di solito la peggior prova i filosofi, i soli che li hanno. E la ragione sta in ciò che questi studi sono nello stato loro presente i più atti a turbar la ragione, ad esaltare la fantasia a spese dell'intelletto, a mettere i sentimenti sopra il pensiero, a far perdere l'abitudine di tener conto dell'esperienza, a indebolire insomma quel certo tatto della verità e del reale, che si educa e si affina nelle scienze nutrite di fatti e perfino negli umili casi della vita.

Ora, questo libro è stato scritto appunto col desiderio di distogliere le menti da quel dottrinarismo esaltato e sentimentale che, divagando in un mondo ignoto, trascinò il pensiero italiano fuori della sua via e non è piccolo impedimento a potervelo ricondurre. Ma a questo ci parve non si potesse

riuscire, se non ritornando al modo di filosofare degli antichi, anzi a quello con cui s'è rinnovata la filosofia in tutti i tempi, all'osservazione di fatti comuni, manifesti ed indubitabili, dei quali nondimeno o si lasciano sfuggire o leggermente si osservano le importantissime conseguenze. Da un lato appunto con questo metodo s'è restaurata nel corso degli ultimi secoli la filosofia naturale, nè c'è speranza di trovarne uno nuovo per la speculativa; dall'altro ogni miglioramento civile deriva come per conseguenza da un modo di pensare più sobrio e più pratico. Il primo passo si riduce quindi alla riforma del metodo nelle scienze morali; riforma però molto più difficile che non apparisca ordinariamente, supponendo due condizioni, non soltanto ardue ad essere osservate quando una volta si sieno intese, ma ardue a intendere, e la necessità delle quali è riconosciuta fino a qui da pochissimi.

La riforma del metodo nelle scienze morali suppone per prima cosa il completo abbandono dei *principii a priori*. E a questo ormai non pochi, almeno teoricamente, consentono. Ma quello che tuttavia sfugge alla maggior parte si è, che, per abbandonare i *principii a priori*, bisogna giungere fino a distruggere il dogma accettato generalmente d'una coscienza inspirata a criterii assoluti, immutabili ed infallibili. Senza di questo, siffatti criterii torneranno sempre a far nascere l'illusione che si possano prendere per fondamento di scienza; ed essendo invece di loro natura passeggeri, relativi alla civiltà e quindi soggetti a continue modificazioni,

inevitabilmente daranno in risultato una scienza priva di base, e, malgrado le sue pretensioni, vacillante e incerta al pari di loro. Però è necessario di persuadersi che chiunque presume di edificare una dottrina sopra aforismi o assiomi tratti dalla sua coscienza, crea, senza accorgersene, il mondo dal di dentro al di fuori, sostituisce i suoi sentimenti ai fatti, trasforma il soggettivo in oggettivo e fabbrica coll' immaginazione un ente fittizio, che corrisponde bensì ai desiderii e alle passioni umane, ma non alla realtà esterna ch'egli presume di rappresentare. Volendo ritrar questa, è forza rassegnarsi a cavare la scienza, non dal nostro animo, ma dalla tranquilla e imparziale osservazione dei fenomeni fuori di noi, dai quali esce una scienza sinceramente conscia della sua mutabilità, scevra di dogmatismo, relativa alla condizione delle umane cose, modesta, ma perciò anche perfettibile, ed atta a servire appunto colle sue, non già sdegnate, ma prevedute e desiderate modificazioni, ai bisogni umani pei quali è fatta e al miglioramento civile.

Se non che quest' opinione che la coscienza non è fonte di verità, per quanto difficile ad essere accolta, da sola non basta a fondare solidamente le scienze morali. Un' opinione di questo genere, onde l'uomo si riduce a revocare in dubbio nella scienza la veracità di quei sentimenti stessi, ai quali è abituato ad affidarsi ogni dì con tutta la sicurezza nella vita, esige uno sforzo immenso e tale ch' essa non può diventare un convincimento

efficace, se non è accompagnata da una disposizione particolare, e quasi diremmo, da una particolare tempra dell'animo. Affinchè la mente vegga chiaro nei fatti umani, è necessario che il pensiero predomini sul sentimento, perchè la verità non si affaccia se non a chi la cerca con un desiderio più forte di quello che possa destargli qualunque altra umana cosa, ed è disposto a sacrificarle la stessa felicità, raccogliendo ogni sua compiacenza in lei sola. In altre parole, il retto esercizio della ragione è condizionato all'esenzione dagli ostacoli che nascono dalla sensibilità e principalmente dal bisogno di illudersi e di esser felici; bisogno profondo e supremo, di cui la natura fece il foco della nostra vita come di quella degli altri esseri, del quale perciò vediamo manifesti i segni non meno nella storia delle scienze, che in tutte le cose fatte dall'uomo, ma sul quale la scienza, per esser degna del nome suo, deve nondimeno rappresentare un trionfo.

Così la questione del metodo si trasforma in una questione di volontà o di morale. Le scoperte delle scienze naturali, la crescente operosità industriale aiutata da loro, la frequenza degli scambi, l'eguaglianza sociale, le istituzioni democratiche imprimono nel nostro secolo al pensiero umano una direzione così fortemente determinata, che qualunque sforzo per resistervi o deviarla è vano. Essa costituisce una necessità del tempo e a nulla serve il ricoverarsi nelle ambagi o l'avvilupparsi in contraddizioni. Il pensiero moderno vuol essere accettato intero, colle sue premesse, ma insieme colle

sue conseguenze, per cercare nella concordia di tutti gli elementi contemporanei quelle guarentigie che alcuni vorrebbero trovare nel loro contrasto. È tempo di uscire dalle esitanze, di liberarci dai timori, di comprendere dove siamo e dove andiamo, di mettere le opinioni morali in armonia colle leggi della natura e coi bisogni dell' umanità, di abituar gli uomini a rispettare le illazioni delle premesse poste da loro nel progresso civile, a trovare ogni consolazione, ogni coraggio, ogni forza nel vero.

Chi cerca e professa con vivo e sincero amore la verità compie un' opera buona, perchè contribuisce al miglioramento dell' uomo. Più alto e più degno sforzo non c' è di quello che avvezza gli occhi mortali allo splendore di questa luce, ch' è l' eterno ed unico faro dell' umanità in un mar tenebroso. Alimentata perennemente dal tempo, che spegne e copre d' oblio ogni altra cosa, essa solca l' onde oscure d' un raggio, che può bensì abbagliarci sulle prime, ma in cui finiamo a trovare tutto quello di più grande, di calmo e di sereno, che possiamo desiderare sopra la terra. « È necessario, dice Prevost-Paradol, che l' uomo sia frenato dalle religioni, dalle leggi, dai costumi e spinto per una via trita da una ferma tutela. Ma questa umiliante necessità non esiste per l' anima temperata del saggio; la quale si troverà tanto più in equilibrio e rimarrà tanto più facilmente lontana dai desiderii smisurati e dalle azioni violente, quanto sarà meglio istrutta della sua propria ignoranza, della sua debolezza e della vanità di tutto quello che agita gli uomini. »

Ciò è quanto dire, che una sola cosa non è vana, perchè alleggerisce l' umana sorte, il bene derivato dal vero. Non c' è alcun bisogno di illudersi per amarlo. In questo modo il bene diventa il retaggio dell' ignoranza. Esso invece deve formare la compiacenza più delicata della ragione, semprechè la ragione non serva a traviarci, in luogo di renderci migliori. Se pare richiedersi ancora tanto coraggio per farlo, egli è che ancora non s' è avuto abbastanza quello di chiarirne la vera natura e di intenderlo. Non si deve dissuader l' uomo dal suo interesse particolare, perchè egli lo segua, sforzo improbo e vano, al quale rinunciano le religioni stesse che collocano le ragioni del bene nei premi di un' altra vita; si vuole invece mostrargli coll' esperienza del mondo che il suo interesse medesimo largamente e rettamente inteso glielo persuade, che questo bene cioè non è un sogno dell' umanità ancora bambina, non è una perdita, non è un sacrificio, ma rappresenta l' esperienza dei secoli, che raccolsero le leggi secondo le quali si conserva e migliora l' umanità e nell' umanità l' individuo.

Così il progresso intellettuale umano è inseparabile dal miglioramento morale. In altre parole, aumento di intelligenza è guadagno dell' animo. Come a misura che l' uomo sa spogliarsi del suo sterile orgoglio, accresce chiaroveggenza al pensiero, così più egli scorge la verità, più la rispetta e si duole di non praticarla. In conclusione l' uomo più è cólto ed intelligente, più è buono, od almeno più è interessato a doverlo essere. O questa con-

solante proposizione è vera, o quelli che la negano dovrebbero riflettere, che, non già l' uno o l' altro sistema di filosofia, ma tutto il cammino dell' umanità dalle origini fino a noi, tutta quant' è lunga la sua storia, è il più funesto di tutti gli errori, e noi stessi commettiamo un delitto adoperandoci a spargere l' istruzione. Nel progresso umano si può aver ferma fede per questa sola ragione che l'amor del bene si accresce insieme col culto del vero. Senza di questa ogni giorno di vita dell' umanità segnerebbe una perdita, e il genere umano sarebbe destinato a ritornar selvaggio per la via dell' intelligenza e del sapere. Il nostro paese, al pari di quelli che ci precorsero nella via della civiltà, penserà meglio, tutti condurranno più saviamente le loro faccende, sarà più assiduo il lavoro, maggiore la prosperità, il giorno in cui ciascuno avrà compreso la necessità di essere più indulgente verso i proprii simili, più tollerante, più imparziale, più mite, più umano, il giorno infine in cui avremo acquistato vera stima della bontà, e sarà generale il convincimento, ch' essa costituisca un' immensa forza, come per gli individui, così anche per le nazioni.

Ecco in breve, benchè in ordine differente, le idee principali contenute in questo libro. Il quale essendo di necessità, pei rapporti che legano il bene al vero, contemporaneamente una logica e un'etica, accenna almeno anche per le scienze morali a una unità simile a quella che da alcuni anni si va scoprendo nelle fisiche; unità per cui gli stessi prin-

cipii si possono trasferire, anzi trapassano naturalmente dall'una all'altra, colla conferma di tutte. Non esiste l'unità soggettiva, l'unità dei sentimenti e delle opinioni morali, immaginata dai filosofi a dispetto dei fatti e della storia per desiderio di renderli più autorevoli; ma esiste invece un' unità oggettiva, un' unità esterna e reale, onde le medesime verità differentemente applicate diventano la logica, la morale, il diritto, la politica, l'educazione, tutta insomma la filosofia riguardata come la scienza dell'uomo, che all'uomo ritorna applicata a diversi fini. Nel modo medesimo, come tutti sanno, non s' incontra fra gli uomini un' unità di pareri e di giudizi circa le cose naturali, credendo ciascuno secondo la sua coltura, e quindi anche non credendo nulla; il che non impedisce che ci sia una unità di fatto, per cui fenomeni in apparenza disparatissimi si raccolgono sotto poche e semplici leggi della natura e sempre le stesse. Così per esempio, poichè, posto il progresso simultaneo e concorde del vero e del bene, cessa il temuto dissidio fra lo sviluppo della ragione e l' educazione del sentimento, ossia ciò che rende l'uomo più intelligente è quello stesso che lo fa buono, educare vuol dire sopra tutto insegnare a riflettere in guisa che ciascheduno si renda conto delle sue azioni e possa esser tenuto responsabile verso se stesso e verso degli altri. Similmente, poichè il bene è una cosa sola coll' utile di tutta l'umanità, giovare agli uomini vuol dire praticar la giustizia, onde far leggi si riduce ad applicare di mano in mano alla

società civile una parte sempre più larga della morale, che con questa semplice applicazione si trasforma in diritto. Dacchè poi la società effettua in tal modo gradatamente il bene, e questo bene non è altro che l' utile della specie umana, ne deriva per conseguenza che una politica veramente sagace e provvida viene ad avere la stessa base della morale, perchè a poco a poco questo bene si allarga fino a comprendere le nazioni, fra le quali ciò che nuoce all'una, nuoce a lungo andare anche alle altre, come accade fra gli individui. Almeno è questo l' avviamento scientifico e progressivo. Che se gli ostacoli all' applicazione di certi principii appariscono in un dato tempo soverchi, se le cose oppongono di frequente una resistenza troppo forte alle idee, se infine non tutto il bene, quale è dato concepirlo colla mente, si può recare ad effetto in un giorno, tocca alla sagacia pratica tener conto delle difficoltà e trovare i modi di transizione, non tocca alla scienza rinunciare al conforto almeno di presagirlo, e, presagendolo, di prepararlo per l' avvenire. La prudenza forma parte essa pure di una scienza che nata dalla vita ha ne' suoi fini pratici il correttivo contro il pericolo di essere traviata dalle speranze. Senza cessar di vagheggiare uno stato di cose più perfetto nel futuro, essa ne tempera le lusinghe colle ineluttabili necessità del presente. Avvezza a leggere dentro se stessa, tranquilla, modesta e perciò appunto provvida, si guarda dal sacrificare la sorte delle generazioni che succederanno sopra la terra a quella che ha oggi il suo giorno

nella catena dei secoli, perchè sa che la vita dei popoli ha le sue leggi, e nulla si vendica quanto il tempo.

Se non che poi non vi sarà a temere, che tutta questa scienza così oggettiva, rigida e austera impoverisca l'immaginazione e, a forza di indebolire il sentimento, schiacci il cuore sotto il pensiero? Un'intelligenza tanto alteramente indagatrice basterà a tutto, o non è egli più probabile che, senza acquetare l'uomo nel vero, poichè la verità stessa non può uscire dal relativo, generi lo scetticismo?

Se così fosse, a rispondere basterebbe dire, che ormai nessuno al mondo è in grado di arrestare il pensiero umano e di impor freno all'umana curiosità. Perchè, malgrado qualunque sforzo per opporvisi, la scienza continuerà a progredire nella via dell'esperienza e dell'osservazione, non resterebbe se non accettarne lealmente tutte le conseguenze. Ma così non è. È egli soltanto possibile che la verità sperimentale, la verità, cioè, manifesta, produca il dubbio? Badiamo ai fatti. Lo scetticismo nasce appunto dove regnano l'intolleranza e la violenza dogmatica. L'uomo, non potendo, anche malgrado suo, accettar tutto, finisce col ribellarsi a ogni cosa. Siamo noi gli scettici, noi nati, noi cresciuti e fatti vecchi nel dogmatismo, ma inetti insieme e a credervi e a ripudiarlo. Al contrario le nazioni da noi più invidiate e meno comprese, quelle di cui ammiriamo attoniti l'energia e la potenza, sono bensì passate a traverso il dubbio, ma avendo avuto sincera fede nella libertà del pensiero, hanno trovato

infine nella chiarezza di convincimenti forti e durevoli una molla di ferro alla loro volontà. Esse hanno creduto perchè han pensato, e in questo è il segreto del loro vigor giovanile; sono senza esitanze, senza timori, senza contraddizioni, nel fondo stesso dell' animo e della mente, moderne; dove noi, ostinandoci a sostenere il nuovo per mezzo del vecchio, ciò che sorge con ciò che cade, riusciamo a distruggere e l' uno e l' altro.

Quanto all' impoverimento dell' immaginazione, persuadiamoci che un' immaginazione feconda di frutti naturali e durevoli è sempre un' immaginazione educata; che questa stessa facoltà non si nutre di vento, ma di osservazioni e di fatti, e aver la febbre non è creare. Di regola immagina bene chi pensa bene. Anche l' immaginazione, come tutte le umane facoltà, come l' uomo stesso, cangia carattere secondo le condizioni della civiltà. In una società molto progredita e di gentili e miti costumi saranno creazioni più delicate, più semplici, più fini, convenienti insomma all' ambiente da cui escono e al quale devono servire; ma la fantasia col mutare indole e scegliere altri oggetti e altre forme e modificandosi in proporzione della cultura, vale a dire dell' attitudine a cercare e a conoscere la verità, non muore. La storia letteraria dell' Inghilterra e della Germania da cent'anni in qua par sufficiente a provarlo.

All' incirca altrettanto è da dire delle passioni. Senza dubbio più la civiltà cresce, e più alcune passioni vanno indebolendosi e diminuendo; e non

per altra ragione, se non per questa la convivenza sociale diventa, via via che la civiltà progredisce, più ordinata, più concorde, più tranquilla. L'uomo più appassionato, più in preda agl' inconsci affetti e ai sentimenti che l'agitano, più fidente in essi, è il selvaggio, nel quale gl'impeti più ciechi e terribili si alternano colla stanchezza e coll'apatìa. Ma di mano in mano che la coltura cresce e l'intelletto si rischiara, anche il modo di sentire diventa più temperato, più delicato, più gentile, ricevendo misura e legge dalle tradizioni e dai costumi della vita sociale. Ciò è quanto dire, che le passioni si modificano, mutando indole, carattere e tempra secondo che si modifica appunto l'uomo. Per ciò solo si può sperare che esse diventino sempre più elevate e più generose, e s'informino all'utile umano, servendo di stimolo al bene invece che al male e cessando almeno di tempo in tempo di esser ministre dell'egoismo. Ma quanto al temer che cessino, volgiamo lo sguardo intorno e troveremo subito di che rassicurarci. Quanto più guarderemo presso a noi, tanto questo temuto pericolo ci apparirà meno minaccioso. Il sentimento dell' *io* è smisurato, e troppo di frequente non concede di scorgere se non una piccola e vana e passeggera persona, dove ci sarebbero tante e grandi e durevoli cose. Da che attender rimedio, se non da un pensiero più lucido più largo e più umano che le illumini e le governi?

Noi abbiamo nello sviluppo libero del pensiero e in tutte le sue conseguenze la più ferma, la

più costante e completa fede. La civiltà non è progredita che per lui solo; accrescere il suo potere e obbedirgli è il destino dell'umanità. Quanto ai timori di turbare opinioni e credenze stabilite, a quel senso di sgomento che nasce dal veder sostituire al vecchio il nuovo, tutta la storia ci rassicura. È parso sempre e parrà sempre così, e nondimeno il mondo continuerà ad imparare e a diventar migliore. « La storia, come dice un filosofo che ha l'abilità di scriver romanzi, predica la speranza; essa insegna, che se non v'è cosa più desolante di un fatto, non vi è nulla che rassicuri quanto una serie di fatti. »

FINE.

INDICE.

Ultime pubblicazioni nel medesimo formato.